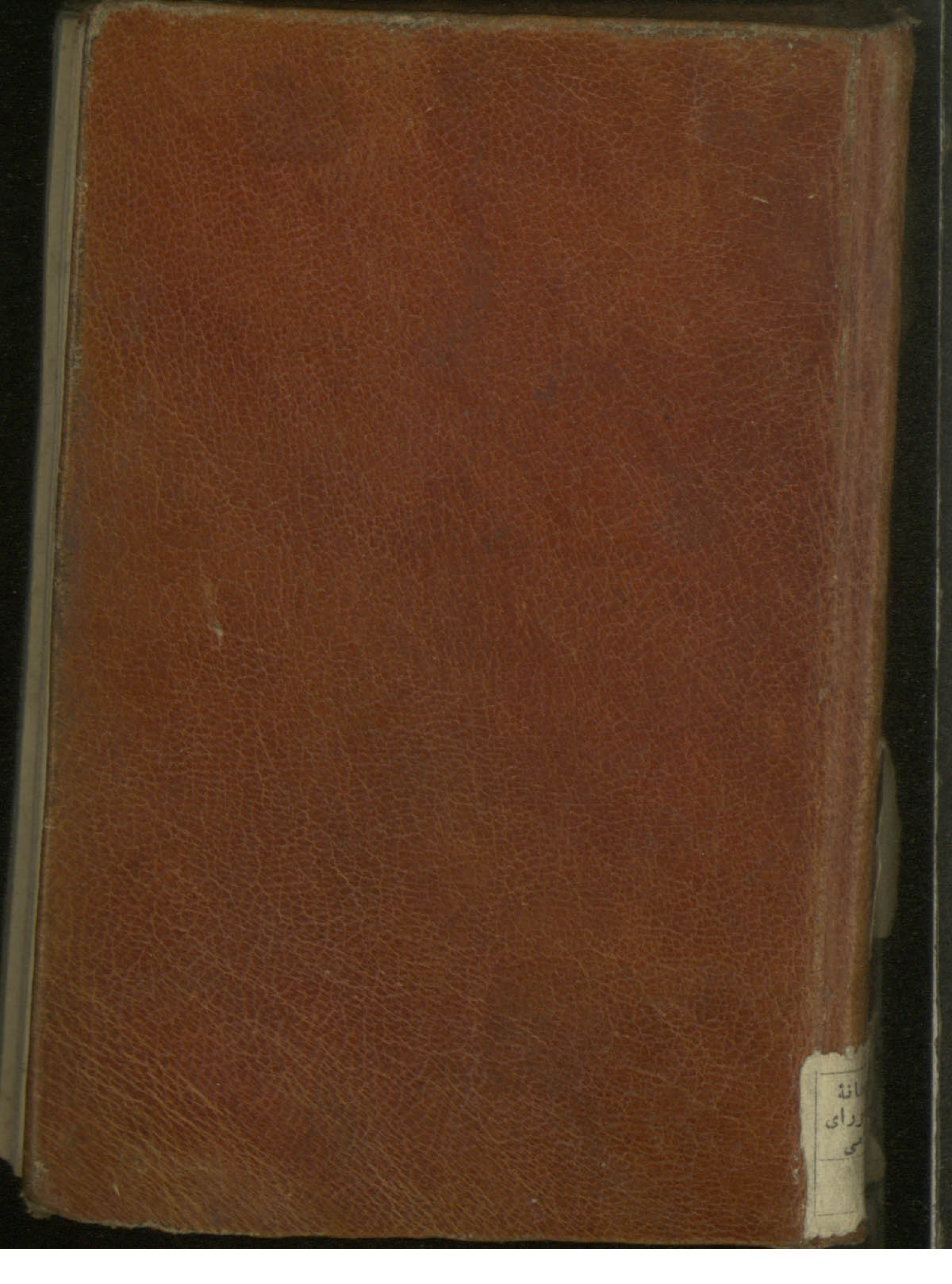



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
جلد (۴۲۰) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۴۲۰


شورای ملی
کتاب
مؤلف
جلد (
(خطی) اهدائی
آقای سید محم
کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۲۱۱۲۷
۱۵۱۱۵
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۴۲۰

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا من تقدس ذاته عن مشابهة الجواهر والأعراض وتنزه فعله عن مقابلة الغرض والعوض اهدنا صراط استقامة وجنبنا عن موجب حرمان فراقك مقبلا وصل على وسائط فيضك ووسائل رحمتك محمد وآله الحجج على بريتك وخلفائك على خليقتك ما تقدم القرص الشمس وتأخر اليوم عن امسه وبعد فيقول العبد الراجي ومآبه الملتجي عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهيجي وفقه الله بالعلم احمد من الله انه لما كنت شرعت فيما مضى في [illegible] حواشي على مباحث جواهر الشرح الجديد للتجريد بتحقيق شافية ومرققات في حل مرموزات اطالت فيه ونعت عن ذلك ثم [illegible]

ان طبيع الاخوان مشمرة عن جانبهم فيها من الاطناب وقلوب الخلان في عرق ... على تحيل المهم منها بشدة الاملال والاسهاب فصرفت عنان العزيمة ثانيا من الاكثار في مقصدي مع اجراء تحريرها وشرط عرايسها ليكون لهم في تحقيق المعاني باخذ اوقيها وتهذيبها في ذلك الله الموفق في تيسيرها وتعل الله يسعد من على الاتمام فانه ولي الفضل والانعام قال المقصد الاول في الجواهر وفيه فصول الاول في الجواهر الفصل الثاني في تقسيم الجوهر الى اقسام الخمسة وبيان بعض احوال الجواهر من حيث العموم فانه ذكر في هذا المقصد خمسة فصول لان البحث فيه اما عن الجواهر او عن الاعراض ومقارنة تقسيم الجوهر على الوجه لما ذكره الشارح لكن ذكر في اول ... الى آخر الفصل الخامس من البحث عن الجواهر اما بحث عن احوال الجوهر من حيث انها جواهر من دون تخصيصها بنوع معين وهو الفصل الاول او عن احوال بعضها باعتبار تخصيصها بنوع معين والتعيين اما باعتبار التجرد وهو الفصل الرابع واما باعتبار المادية والتعيين المادي هو الذي يعبر الجوهر جسمانيا والبحث عن الاجسام اما باعتبار تعيينها فلكية وعنصرية وهو الفصل الثالث واما باعتبار تخصيصها بصور الاعتبارين وهو الفصل الثاني فان قلت قد

ذكرت في الفصل الاول تحقيق ماهية الجسم وبيان بعض احواله فكيف يكون البحث
فيه عن احوال الجواهر بدون تخصيصها نوعا معينا قلت الجواهر تنقسم
بالقسمة الاولية الى الجسم وغير الجسم فانه لا يكاد يخرج في صيرورته جسما الى
تخصصه نوعا ما او لا يصير جسما ثانيا وقد حقق في مقامه ان قيود الاقسام
الاولية انما هي احوال المقسم من حيث نفسه لا الاقسام ولذا اعتبر الشيخ
الاستقامة والانحناء من الاعراض الذاتية للخط مع ان كلا منهما اخص منه
فالبحث عن الجسم في هذا الفصل بحث عن كون الجوهر جسما وهو من الاحوال
التي تعرض الجوهر من حيث هو نعم البحث فيه عن المكان والجهة انما يقع
بالتبع لمزيد اختصاصهما بالجسم لغيرهما من احوال الجسم فالبحث عنهما كانه
بحث عن الجسم نفسه والا فالاولى ان يبحث عنهما في الفصل الثاني وبما ذكرنا
يظهر اندفاع ما يقال ربما يتوهم من ان المذكور في الفصول الثلاثة انما هو
احوال الجواهر فلا وجه لتعنون الفصل الاول ببيانها قوله قدم مباحثها
مباحث الاعراض [illegible] باعتبار احتياج الاعراض في [illegible]
تقديم الجواهر [illegible] لتوقف الجميع [illegible] تقديم الاعراض فانها

ترى

تجري في البعض ويحتج في التتميم الى عدم ملاءمة التوسيط معارض بان التوقف
في الاول انما هو بحسب الوجود في الخارج بخلاف الثاني فانه بحسب التصور
والوجود الذهني وهو انسب بباب التعليم قوله وايراد هذا آه يعني
تغيير الاسلوب تنبيه على مغايرة هذا الوجه لما قبله بانه باعتبار الاحوال
وهذا باعتبار تعريف بعض الاقسام قوله وهو الممكن المتقوم بنفسه قيد بعضهم ذلك
بتزايد الانقسام لئلا ينتقض بالاعراض الذاتية للهيولى بل بالاعراض
مطلقا [illegible] الممكن المتقوم بعلته ورد بان المتبادر
من المتقوم بنفسه هو الاستغناء عن محل يقوم به اعم من ان يكون ذلك الغير علة
فيه او لا والتخصيص بالمحل عدول عما هو الظاهر الى القول ويمكن دفع
ذلك بعينه بان المتبادر من المتقوم بنفسه وان كان هو الاستغناء مطلقا عن الغير
لكن المراد من الممكن المتقوم بنفسه هو ما لا يكون متقوما بالمحل فيه قرينة
ان المحل [illegible] الحال [illegible] النقض بالاعراض
التي [illegible] المادة [illegible] مغايرة لذات الصورة
في الخارج [illegible] حلوله فيها حلولا في الصورة

ولكن كما هو التحقيق الاول وذلك حق لان الهيولى من حيث نفسها
مع قطع النظر عن الصورة ليست الا امرا بالقوة فهي على صرافتها لا
يمكن ان يكون موضوعا لامر متعين في نفسه والا لتعين العرض الذي هو امر
بموضوعه فالمتعين في نفسه لا يمكن ان يتعلق بشيء آخر وهذا ظاهر ولعل
المراد بالتقوم التعين كما قال الشيخ في الهيات الشفا الصورة تقوم
الهيولى اي تصيرها نوعا فمعنى المتقوم بنفسه المتعين في نفسه لا المتعين
بالغير كالهيولى والعرض المتعين بالصورة والموضوع واما الممكن
فلا يلزم ان يتعين بعلته فان كثيرا من الممكنات يتعين بغير علته والممكن
المتعين بعلته كالمادة والعرض ليس موضوعا لما حل فيه اقول لعل المراد
من التقوم هو التعين لا ينافي كون المراد من المتقوم بنفسه هو المتعين
لا بالغير وذلك لان العقل [illegible] العرض الذي ذكره صاحب التحقيق انه
الموضوع كيف ان يكون متقوما من حيث الكل وانه اذا حل كيف مع ذلك
كونه في التقوم والتعين مستغنيا عن الغير مطلقا ام لا فذلك فرع
على الخلاف في جواز كون العرض حالا في عرض فتحقيق هذا [illegible]

عدم

عدم وجوب ذلك والمص لما قال بالمباينة بين الموضوع والعرض فلا
ينبغي تفسير الموضوع في كلامه بالمستغني في التقوم عن الحال فيه قوله والمراد
بالكون اقول الكون اعم من الوجود على قسمين وجود الشيء في نفسه وهو بمعنى
كان التامة ووجوده في غيره وهو مفاد كان الناقصة ويقال له الوجود
الرابطي وقد يجتمعان كما في المال للمالك والنور للصاحب وقد لا يكون للشيء
وجود في نفسه مع كونه موجودا لغيره كما في الاعراض ولفظة في كما ذكر
في كتب [illegible] على معان مختلفة لكون الشيء في الزمان وفي المكان وفي
الخصب والراحة وفي الحركة وكون الكل في الجزء والعكس والى غير ذلك
العام وكون السواد في الجسم وشيء مما يرى المعنى الاخير لانه في الكون في
[illegible] المعنى الاخير [illegible] فانه لا يجتمع معه اصلا وهذا اعني الكون في الغير
الذي لا يجتمع مع الكون في النفس هو المراد من الحلول فالحلول هو كون
الشيء في غيره على وجه يتحد به كونه في نفسه فان قلت اذا اردنا نفي
الكون في النفس لا يكفينا الا لعدم الكون في الغير ونحوه فلو عرفنا الكون
في الغير [illegible] بل الكون في النفس [illegible] قلت [illegible] الكون في

ليس الكون في الغير اعني الوجود في نفسه والوجود الرابطي بديهي
لا يحتاج الى تعريف بل قد يحتاج الى تنبيه والغرض من تعريف الحلول
ليس الا تعيين المعنى الموضوع له هذا اللفظ لا التعريف الحقيقي فتحفظ
بذلك وقوله الاختصاص الناعت وهو كون احد الشيئين مختصا بالاخر
بحيث يصير ذلك الاختصاص منشأ لكون الاول نعتا للثاني والثاني
منعوتا بالاول تفسير لمطلق الحلول على المشهور ولولا ما ذكرنا من كون غرضهم
هو التنبيه لا يمكن تصحيح هذا فانه ان اريد بالنعت نعتية الحمل مواطاة فهو باطل
فان العرض كالسواد لا يحمل على الجسم كذلك وان اريد ما يحمل عليه بواسطة
ذو فيرد اختصاص المال بصاحبه بل المعروض بعارضه وان اريد امكان
اشتقاق اسم منه لمحله فينتقض بمثل الابن والاب بل غير ذلك فالاختصاص
الناعت شرح لمعنى الوجود الرابطي الذي هو فان الاختصاص النعت ثبوت
اثار وجوده بذاته او بمبدأه لا وهو الوجود الرابطي الذي هو تشبيه عليه
الذي حق الاخص بالاعم الاخفى قوله يعني لو لا يحل في الموضوع يعني ليس
مراد المص كما هو الظاهر من كلامه هو كون ما لا يكون موجودا في الموضوع اه

الجوهر فان ما لا يكون موجودا اعم من ان لا يكون موجودا اصلا او يكون
موجودا لكن لا في موضوع فظاهر ان ذلك الاعم ليس هو الجوهر بل الجوهر و
العرض على ما هو المشهور من اقسام الممكن الموجود في الخارج فما ليس بموجود
في الخارج اصلا لا يكون جوهرا ولا عرضا بل مراده ان الممكن اما ان
يحل في الموضوع وهو العرض او لا يحل في الموضوع وهو الجوهر فان الكون في
الموضوع لما كان بمعنى الحلول فيه فيكون لا ان يكون موجودا في الموضوع
بمعنى ان يحل في الموضوع فالنفي وارد على عقيب المعنى فالجوهر الخارج من القسمة
هو الممكن الموجود لا في الموضوع والعرض الخارج منها هو الممكن الموجود في الموضوع
فظهر من هذا التقسيم تعريفهما ايضا قوله خرج الواجب عن تعريف الجوهر
اي التعريف الخارج من القسمة بما عرفت قوله قالوا لك اذا جعل
المقسم هو الموجود مطلقا اقول لا يخفى انه اذا قسم الموجود الى الموجود
في الموضوع والموجود لا في الموضوع واريد بالموجود لا في الموضوع ماهية
اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع وكان الواجب موجودا
بلا ماهية وبلا موضوع لم يكن القسمة حاصرة وذلك ظ قوله ومعناه

مهية اذا وجدت الخ فان قلت لم قالوا ان معنى الوجود لا في الموضوع هو
ذلك قلت لم قالوا ان معنى الموجود لا في الموضوع هو ذلك قلت هو الكلام
الحكما وانما قالوا ذلك لامرين احدهما انهم لما حكموا بوجود الاشياء بانفسها
في الذهن لزمهم القول بكون المعقول من الجوهر جوهرا والمعقول من العرض
عرضا فلو كان الجوهر هو الموجود بالفعل لا في الموضوع والعرض هو الموجود بالفعل
في الموضوع لم يكن الصورة المعقولة من الجوهر جوهرا بل عرضا لوجودها
بالفعل في موضوع هو النفس واذا كان بمعناه ما ذكر لم يلزم ذلك وثانيهما
قولهم كينونة الجوهر فان الجوهر الذي جعلوه جنسا لا يمكن ان يكون هو الموجود
بالفعل لا في موضوع كما سياتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى فان قلت
فالصورة الجوهرية العقلية جوهر لانها اذا وجدت في الخارج كانت
لا في موضوع وعرض ايضا لكونها موجودة بالفعل في الموضوع فيلزم كون
شيء واحد جوهرا وعرضا وهو محال قلت في دفعه وجوه الاول ان الحيثية
المذكورة في تعريف العرض ايضا ان العرض هو الماهية التي اذا وجدت
في الخارج كانت في الموضوع والثاني ان الحق معنى كون الجوهر هو الموجود

لا في الموضوع

لا في الموضوع اي كونه بحسب نفس ماهيته مستغنيا عنه وان كان بحسب خصوص
وجوده محتاجا اليه وكون العرض هو الموجود في الموضوع اي كونه بحسب
ذاته محتاجا الى الموضوع وما يستغني بحسب ذاته عن شيء يجوز كونه بحسب حال
من الاحوال محتاجا اليه لكن ما يفتقر من ذاته الى شيء لا يجوز كونه بحسب
حال من احواله مستغنيا عنه فالمعقول من الجوهر جوهر لاستغنائه بحسب
الماهية عن الموضوع وان لا يفتقر اليه في الخارج ايضا وليس بعرض والا
لكان في الخارج ايضا موجودا في الموضوع والثالث التزام كونها جوهرا
وعرضا باعتبارين وبحسب الوجودين الاصيل والظلي ولا استحالة انما هو
باعتبار الواحد وبحسب النحو الواحد من الوجود فالصورة الجوهرية
جوهر في الخارج وعرض بل كيف في الذهن فان قلت فهل الوجه
الاول وليس يكون الصورة العقلية للجوهر جوهرا اذ هي علم لا محالة
وقد صرحوا بان العلم عرض من مقولة الكيف فكيف التوفيق قلت
نعم يلزم ذلك على تقدير كون الصورة الذهنية لخصوص جوهر جوهرا في الذهن
جوهرا ولهذا زعم بعضهم ان علم العلم من مقولة الكيف مسامحة

وتشبيه الامور الذهنية بالامور الخارجية ان العلم بالجوهر جوهر والعلم
بالعرض عرض ولعل منشأ هذا الزعم عدم توهم كون الصورة الذهنية
موجودا ذهنيا من حيث هويتها الذهنية والكيف منها من العرض
الذي هو قسم من الموجود في الخارج على ما مر فلا يكون تلك الصورة
كيفا وهذا التوهم فاسد لان وجود الصورة وجود ذهني لذي الصورة
لكنه وجود خارجي لنفسها كما ان لفظ زيد مثلا وجود لفظي لذات
المسمى ووجود حقيقي لنفس تلك الالفاظ لكن التحقيق عندي انه ليس كذلك
اي الصورة الجوهرية ليست بحسب خصوص وجودها الذهني جوهرا
بل تلك الصورة ماهيتها جوهر وتلك الماهية لها فردان بحسب الوجودين
احدهما هو الفرد الخارجي جوهر ايضا والاخر اعني الفرد الذهني بحسب
خصوص وجوده الذهني عرض خارجي وجوهر ذهني والماهية المشتركة
جوهر لصدق حدها في ذاتها الى الموضوع [illegible] العرض بحسب
خصوص الفرد الذهني لعدم صدقها كما عرفت في الوجه الثاني من الوجهين
المذكورة فالعلم عرض والمعلوم اعني الماهية المشتركة جوهر وليس

المعلوم

المعلوم هو الفرد الذي هو العرض لكن الوجود الذهني حصول الشيء بنفسها
في الذهن لا يستدعي ان يكون هوية الاشياء حاصلة في الذهن فتأمل قوله
اعني المحل المتقوم اي لا يقول بتغيير المفارق بالمفارق عن الالة المفتقرة
بالمحل المتقوم اي لا يستدعي كون الجسم على مذهب من لا يقول بتركيبه من الهيولى
والصورة كالمص وسائر المتكلمين وكذا الاشراقيين غير ما ان يكون الفرد الصادق
عليه انه مفارق عن المحل المتقوم اي في ذاته وفعله وتفسير الالة بهما
اي قسر غير صحيح اي يجب حملها على معنى اخر والا يبعد ان يكون بمعنى ما يكون فالمراد
للوضع بالذات سواء كان جسما او جزء جسم والدليل على ان الالة بمعنى اخر
سوى ما هو جزء الجسم ان الحكماء والمتكلمين باسرهم يطلقون لفظ الالة والالات
والمفارق عن الالة والمقارن لها ويستعملونها في اطلاقاتهم اكثر من ان
يحصى ان غاية التعين لا يقولون بالالة بمعنى جزء الجسم فمعنى كلام
المص ان الجوهر اما مفارق عن الالة اي ما له وضع بالذات اولا
وهو اما ان يكون محلا لجوهر اخر وهو الالة اي المحل المتقوم اي لا [illegible] الكلام
[illegible] فلا يرد عليه شيء من الاعتراضين قوله فالاول ان يكون مفارق

لا يقول به

عقلا والعدد [illegible]

بدل قوله او مقارن فان قيل المفارق عن المادة لما كان بمعنى الغير
المحتاج فغير المفارق يكون بمعنى المحتاج اليها فيلزم كون المادة محتاجا اليها في نفسها
اجيب بان المراد من المفارق عن المادة المفسرة بالغير المحتاج اليها ما يكون
غير المادة وغير مفتقر اليها فيكون المراد من غير المفارق المقابل له ما لا يكون
كذلك اعم من ان لا يكون غير المادة او يكون لكن يفتقر اليها قال قوله
فالاولى ان يؤخر تقسيم الجوهر الى المفارق وغيره عن تقسيمه الى المادة والصورة
وذلك بان يقال الجوهر اما محل لجوهر آخر وهو المادة او لا فاما ان يكون
حالا في جوهر آخر وهو الصورة او لا وهو لا مفارق عن المادة
في ذاته وفعله وهو العقل او في ذاته فقط وهو النفس واما غير مفارق
وهو الجسم قوله قال المصنف او ما تركب منهما وهو الجسم فان قلت كل واحد
من الحال والمحل قسم من الجوهر والمركب من قسمي الشيء لا يصح كونه
قسما من الشيء لم يختص قسيمه بما قلت المركب من قسمي الشيء اذا لم يكن له
وحدة حقيقية لم يكن جعله من الاقسام لاعتبار الوحدة الحقيقية في
المقسم واما اذا كانت لمجموع القسمين وحدة حقيقية عليحده فهو لا

محاله قسم عليحده بحسب عده من الاقسام وما ذكرناه من النقض بالهيولى بمجموع
والصورة النوعية على تقدير حلول النوعية في الهيولى وبمجموع الصورتين على
تقدير حلول النوعية في الجسمية فانه ليس لشيء من هذين المجموعين
وحدة حقيقية سوى الوحدة القائمة بالجسم فلا يصدق على شيء
منهما فقط انه جوهر واحد وحدة حقيقية عليحده مركب من الحال
والمحل ليلزم كونه جسما ومادة لينتقض بحسب كونهما متحققة في نفس الامر
فان قلت المشهور ان هذه الخمسة اقسام اولية للجوهر وكلام المصنف يشعر
بان الجوهر ينقسم اولا الى المفارق والمقارن ثم المفارق الى
العقل والنفس والمقارن الى المادة والصورة والجسم فلا يكون ما
اولية قلت الاقسام الاولية للشيء ما ينقسم اليه الشيء من حيث هو
من غير حاجة الى ان يخصص نوعا معينا كانقسام الحيوان الى
الناطق وغير الناطق والاقسام الثانوية ما ينقسم اليه الشيء بعد
صيرورته نوعا من الانواع كانقسام الحيوان الى الرومي والهندي
مثلا فانه انما يصير الحيوان روميا بعد صيرورته انسانا وانقسام الجوهر

الى كل واحد منهما من الجنسية انما هو من قبيل الاول دون الثاني كالكيف
ولا عبرة باندراج القسمين تحت مفهوم سلبي او اضافي فتفطن له ثم ان
هذا الحصر اعني حصر الجوهر في الخمسة استقرائي لا عقلي لتحقق الارسال
في كل من قسمي المفارق والمقارن لاحتمال قسم آخر في كل واحد منهما
كالكيف **قوله** قال الامام لا بد من الدلالة على ان الجوهر المركب من
الحال والمحل هو الجسم اقول انت خبير بان هذا الايراد لا يرد
على كلام المصنف لانه قسم المفارق للمادة الى الاقسام الثلثة وذكر عوض
ان المادة التي اعتبرت في المقارن والمفارق انما هي المادة بالمعنى
الاعم من المادة التي هي جزء الجسم عند المشائين وهي الى جزء من المقومة
فالمادة الخارجة من القسمة مادية اي مقارنة للمادة بالمعنى الاعم المعتبر
في التقسيم فالمجرد المركب من الحال والمحل لما لم يكن مقارنا للمادة
بالمعنى المعتبر لم يلزم ان يكون جسما كما ان المجرد الحال لو كان يلزم
ان يكون صورة والمجرد المحل كذلك لا يلزم ان يكون مادة بالمعنى
الاخص نعم يرد على تقرير بعضهم تقسيم الجوهر الى المادة والصورة على

نعم

تقسيمه الى المفارق وغيره كما اشار اليه **قوله** فانه لا استبعاد في
وجود جوهر غير جسماني اقول قيل الحصر استقرائي واحتمال قسم آخر
لا يقدح فيه فلا يرد الاشكال واورد عليه انه لا بد في الحصر الاستقرائي
من ان يغلب على الظن انتفاء قسم آخر وان لم يتفطن وذلك في
مورد النزاع ممنوع ورد بانه يكفي في الحصر الاستقرائي ان يتتبع و
يستقرء ويجاب نحو ذلك ثم لم يوجد قسم آخر ولم يشترط اخذ غلبة
الظن على انتفاء قسم آخر والا لم ينحصر الحصر في العقلي والاستقرائي
مسلما لكن لا نسلم انتفاء غلبة الظن ههنا فما الفرق بين
هذه الصورة وبين تتبع العناصر حتى غلب الظن هناك على
انتفاء قسم آخر ولم يغلب ذلك ههنا قوله والاولى ان
يكون سببا آه اقول قيل عليه لا يخفى انه يدخل الجوهر الغير
الجسماني في آخر الجوهر وكذلك المقوم له في الصورة وان لم
يدخل المحل في الهيولى **قوله** فهو اما ان يكون مدبرا للجسم وهو
النفس او جزء منه اقول قيل هو منصوب عطف على قوله

والمقارن

في جوهر آخر

مجرورا وفي بعض النسخ مرفوع عطف على النفس وهو غير جيد لان جزء
النفس لا يدخل في المدبر وان دخل فيه ولو ادخل جزء النفس
بل جزء العقل ايضا في العقل وقيل اما ان تكون مدبرة وهو النفس او
لا وهو العقل سواء كان جزء النفس او العقل لم يبعد ثم ان هذا
الجزء ينحصر في المحل اذ الجزء الحال داخل في الصورة وخارج عن
المنقسم وهو ما لا محل له لا دخل له الا ان في جزء جزء العقل اقول
لا بد من ادخال جزء النفس وجزء العقل في العقل والا لزاد الاقسام
الاولية للجوهر على خمسة ضرورة انهما ليسا داخلين في واحد من
الاقسام الاربعة الاخر فلو لم يكونا داخلين في العقل ايضا وظاهر انهما
ليسا داخلين في العرض يلزم ذلك وظاهر عبارة الامام محتملة لادخال
جزء النفس في العقل بان يكون الضمير في قوله وهو العقل راجعا الى
كل واحد من قوله او جزء منه ومن قوله اولا مدبرة ولا جزء
منه ويحتمل ادخال جزء العقل ايضا لولا قوله او جزء بعد قوله
وهو العقل في العقل والظاهر انه سهو والواجب عدمه لينتظم

تقسيم

تقسيم الجوهر الى خمسة الاقسام المشهورة قال المقصورة والموضوع
والمحل الخ اقول اي النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق من نقيض
الموضوع لما تقرر من ان نقيض الاعم مطلقا اخص من نقيض
الاخص مطلقا قوله وجودا وعدما منصوبان على التمييز والى ر
المجرد متعلق بالفعل والمعنى ان الموضوع والمحل متعاكسان
في العموم والخصوص عينا ونقيضا قوله لما مر من انه المحل المتقوم
المستغني عن الحال اقول اشارة الى ما ذكره الشارح قبيل هذا المقصد
في تفسير قول الماتن والموضوع كالمادة بقوله وهو المحل المستغني
عن الحال الى ما سبق آنفا في هذا المقصد بقوله وهو المحل
المتقوم بنفسه فيكون كتصريح له والمناسب لكلام المص حيث
يحكم بالمباينة بين الموضوع والعرض ان يفسر الموضوع
بالثاني لا بالاول كما لا يخفى وسيغيره هنا كما هو المناسب
لكلامه ليس على وتيرة واحدة ولعله كان في الموضوع اصطلاحان
الا ان القول بالاصطلاحين يجعل النزاع لفظيا في المباحثة

اي الموضوع اخص مطلقا من المحل واما نقيضاهما فالامر بالعكس اي نقيض المحل اخص من نقيض الموضوع

[illegible]

بين الموضوع والعرض فتأمل قوله كالحركة فانها محل السرعة اول
فان السرعة عرض قائم بالحركة القائمة بالجسم عند المتكلمين
لكن عرضيتها على المباينة بين الموضوع والعرض ليست
باعتبار محلها القريب اعني الحركة بل باعتبار محلها
البعيد الذي هو الموضوع اعني الجسم وعند الحكماء ان
السرعة ليست عرضا قائما بالحركة بل هو فصل مقوم لها
لكنها عرض ايضا وموضوعه الجسم بلا واسطة قوله وكذا
يصح في بعض الى آخره فيه عطف الشمول المقسم والحال على
المحل فيلزم التكرار فان بيان النسبة بين العرض والحال
فيه بل يجب عطفه على المحل العرض ليكون هذا بيانا للنسبة
بين الحال والمحل فالمقسم والجوهرية والعرضية من
ثواني المعقولات اقول اي انها من المعقولات الثانية
يعني من الامور الاعتبارية فان في المعقول الثاني اصطلاحين
احدهما ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر اعني ما يكون عروضه

للشيء

للشيء في العقل من حيث هو في العقل كالجنسية والفصلية ونظائرها
وهو الذي جعل موضوعا للمنطق وثانيهما ما يكون عروضه للشيء
في العقل وينتزع من الوجود الخارجي ثم يتصف الموجود الخارجي
به وذلك مثل الوجود والشيئية والوحدة ونظائرها والمعقول الثاني
بهذا الاصطلاح وان لم يشتهر عند غير المتكلم كثيرا ولكن قد استعمله
المصنف كثيرا في هذا الكتاب فيما سبق بحيث لا يمكن انكاره
والمقصود ان الجوهر والعرض ليسا بجنسين لما تحتهما اذا
عبر عن نفي الجنسية بكونها من الامور الاعتبارية لا يستلزم انه
لو كان جنس الشيء من اجزائه الحقيقية فلا يكون امرا اعتباريا
وكونهما اعتباريين امرين لعدم ابطال الا جنسيتهما ظاهرا اذ الجنس
في الخارج امر زائد على حقيقة افرادها لانه يكون هو
الجوهرية او العرضية الا ان كونهما من الامور الخارجية
لوجه كونهما من الذهنيات ولذلك لم يزد على الدعوى
كونهما من الامور الاعتبارية شيئا على ادلة نفي جنسيتهما

[illegible]

قوله اختلف العقلاء في ان الجوهر آه اقول فالمتكلمون
ذهبوا الى نفي جنسيتها والحكماء قالوا بجنسية الجوهر والظاهر
ان النزاع لفظي فان المعنى الذي ذهب المثبتون الى جنسيته
ليس هو الذي نفاه النفاة قال بعض الاعاظم الفحول
العقلية ان للجوهر معنيين احدهما الموجود لا في الموضوع
ولا ريب ان هذا ليس جنسا لمقولة الجوهر بل هو من العرضيات
اللازمة وثانيهما الماهية التي هي في ذاتها بحيث ان
تكون قائمة لا في موضوع وهذا هو الجنس الاقصى لما تحته من
الجواهر اذ له نسبة اليها خواص ذاتية بالنسبة الى ما هو
ذاتي له وانت تعلم ان ادلة النفاة لا تنهض على
ابطال هذا المعنى قوله كما ان العرض ليس بجنس لما تحته اقول
هذا هو المتفق عليه كما صرح به بعضهم الا ان بعضا من الاعاظم
صرح بجنسية العرض ايضا لما تحته وحكم بان المقولات
للمقولات الى [illegible] جنسين حقيقيين احدهما الجوهر والآخر

الاولى

العرض واثبتها في كتبه بدليل يطول ذكره حاصلها ان العرض
له اطلق على معنيين الموجود في الموضوع وليس له صلوح ان
يكون جنسا لمقولة العرض والطبيعة الناعتية التي حقها بحسب تشخصها
وبحسب نفس طبيعتها جميعا ان تكون قائمة في الموضوع وهذا
هو الجنس الاقصى لمقولة العرض بعين ما يدل على جنسية الجواهر
بالمعنى الثاني لما تحته فلا فرق في ذلك بينهما قوله ولذلك
اختلف فيه فزعم آه اقول القائل بعرضية الصور الحالة
في الاجسام اعني الصور النوعية وكذا الجوهرية المقادير هو الشيخ الاشراقي
وبعرضية النفوس الناطقة نفوس من لم يقل بتجردها من قدماء
المتكلمين وبعض الاطباء كجالينوس واتباعه على ما هو المشهور و
بجوهرية الاضواء والالوان وغيرهما من الكيفيات كالطعوم
والروائح النظام من المعتزلة قوله وردت بان ذهب الشيخ آه
اقول هذا الرد بان ذهب الشيخ حين الثبوت لما هو

لم يستوا عقل بالكنه منفصلا او اجمالا نعم لا يلزم ان يكون الذاتي
بعين الثبوت للامر الصادق في عليه الذاتي كالحيوان بالنسبة
الى الفرس حاك وغيره ان كون ما ذكر من الامثلة معقولة بالكنه
اجمالا ايضا محل نظر انها من قبيل الثاني فتدبر **قوله** بل الحضور
هي النفس هو آه اقول قيل علم النفس بذاتها علم حضوري واما الصورة
العلمية في العلم الحضوري هي بعينها الصورة العينية فان كل فرعند
النفس المعلوم لها بالذات هو ذاتها المخصوصة لا وجه من
وجوهها وعلمها بالمتدبر للبدن علم حصولي لا حضوري واجيب بان
المعلوم ههنا هو المعنى المشار اليه بلفظ انا وهو الامر المنقسم
الى النفس وهي البدن والمتصرف فيها هو النفس وعلمنا بالكل
واجزاء من جزئي هذا المعنى علم حصولي وفيه نظر وقد يجاب بان
ثبوت الشيء للشيء انما يكون بعينه لو كان الشيء مقصودا اي معلوما
بالعلم الحصولي لا مطلقا والمقام موضع تامل **قوله**

الذاتي ج

قال:

قال انواع الجوهر بعضها اولى بالجوهرية آه اقول هذا انما
يكون اذا كان الجوهر هو الموجود بالفعل لا في الموضوع و
كذا العرض هو الموجود بالفعل في الموضوع فانه ح يكون
الجوهر العقلي في هذا المعنى اولى واقدم من الجوهر المقوم بل اشد
منه ايضا اذ الوجود للعقل يكون اقدم واشد واولى من الوجود للمقوم
لكن الجوهر الذي جنسه ليس هو الموجود بما هو موجود مسلوب
عنه الموضوع كما صرح به بعضهم ولذلك كان فصله المقسم
مقوما لحقيقته لانه قد قرر ان الفصل المقسم انما يفيد وجود
الجنس لا تقومه فلو كان ماهية الجنس هو الموجود بما هو موجود
مع قيد عدمي لكان فصله الذي يحقق وجوده يقوم ماهيته
او ماهية الموجود لا غير على ذلك التقدير بل حقيقة الجوهر الذي
جعلوه جنسا هو المعنى الذي من ماهيته اللذين مر ذكرهما
فح كون هذا المعنى مما يقع فيه التفاوت بشيء من الامور
المذكورة في افراد الجوهر محل نظر وكذا الكلام في العرض على القول بجنسيته قوله

وتجويز لأن الاختلاف انواعهما في حقيقة الجوهرية اى الاجزاء انما يمنع لكون ما فيه
الاختلاف حقيقة للجوهر والعرض كان المستدل ادعى ان هذين المفهومين
هما حقيقتا الجوهر والعرض هما مقولتان بالتشكيك على ما تحتهما
فلا يمكن ان تركب منهما فتمنع ذلك اذ لا يلزم كون هذين المفهومين اللذين
يقالان على افراد الجوهر والعرض بالتشكيك حقيقتين للجوهر و
العرض من يجوز ان يكونا عرضيين لحقيقتهما وح يرد ان هذه
الادلة انما هو فيه عرضية هذين المفهومين لا غير واما
لا يصح الا باختلاف اى لا يلزم كون افرادهما مختلفة في صدق هذين
المفهومين عليهما وح يرد انه اذا كان حقيقة الجوهر هو الموجود لا
في الموضوع فيصدق على الجوهر العقلي كون اقدم واولى الى انفض
من صدقه على الجوهر المعلول من ذاته تقدم العلة على المعلول بالوجود
وكون الوجود مأخوذ في مفهوم الجوهر كما لا يخفى قوله وكذا لم اى
لكن الاختلاف في حقيقة الجوهرية فيه قرر في اوايل الكتاب ان ما ذكر
في بيانه اى بيان نفي كون الذاتي مقولا بالتشكيك من

ان اللازم

ان اللازم لم يمكنكما ان لا يكون ذاتيا في الجمع والا لما حصل
ولا يلزم منه ان يكون عرضيا في الجمع اقول ما لا يكون حصل للبعض
بالتحتية من الانواع المحصلة لا يكون جنسا لشيء منها الا ما يمكن ان
يوجد بماهية مستقلة من غير ان ينضم اليها ما يحصلها كان مهيته
محصلة فلا يمكن ان يصير جنسا لشيء اذ الجنس مهيته مبهمة غير
محصلة ولا لذلك على تحصله في تحصلها الى الفصل فلو كان شيء من الكليات جنسا
لبعض ما تحته دون بعض لزم كون ماهيته وحدة مبهمة ومحصلة
معا وذلك محال قوله فان ما نعقل من الجوهر انه المستغنى عن
الموضوع ان اريد المستغنى بالفعل عن الموضوع فغير صحيح لعدم
صدقه على مقولات الجواهر مع كونها جواهر البتة وان اريد
مهيته شأنها ذلك فيرد ان تلك المهية ليست بماخوذة في حد ذاتها
وبالقياس الى الموضوع بل هي موصوفة بما هو ماخوذ بالقياس
الى الموضوع فان الاستغناء عن الموضوع والوجود لا في المو
ضوع وامثاله فلك انما هو عارض من عوارضها في نفس الاعتبار

فثم قولك اشاره الى ان هذا الوجه انما قيم دليلا على عرضية هذين

المفهومين اى هذا الحكم لا كيف بهذا الوجه بل الوجهان الاولان

ايضا انما اقيما لعرضية هذين المفهومين بادعاء كون هذين

المفهومين حقيقة للجوهر والعرض الذى رآى قول المصنف والمعقول منهما

فانه صريح فى انه لا يعقل منهما سوى هذين المفهومين او ما فى معناهما

فكيف يمكن اقامة الدليل على نفى ما لا يعقل ولا يتوهم ان المراد

بهذين المفهومين هو خصوص المستغنى عن الموضوع والمحتاج الى

الموضوع دون الموجود لا فى الموضوع والموجود فى الموضوع ضرورة

انه لا فرق بينهما فى المعنى اذ المراد بالمستغنى والمحتاج الموجود

المستغنى والموجود المحتاج ولذا فى كونهما خودين بالنسبة الى امر

مغاير فكل ما يقع فى تعريف الجوهر والعرض ما خوذا فيها بالنسبة الى

الموضوع فهو عرض لهما تجه بهذه الوجوه الثلثة بل كل ما يورد

فى نفى حقيقة الجوهر والعرض للانواع الاجنبية هذه المفهومات

دون ما اراده المجيبون كما عرفت ومن هذا ظهر اندفاع ما قيل

ان هذا الوجه

فى نفى تبرك

ان هذا التوجيه لا يناسب قوله ويتجه على ذلك بوجوه اذ لا تعلق

الدليل الاول والثانى لاثبات عرضية حقيقة الجوهر والعرض

فينبغى ان يكون هذا ايضا لاثبات ذلك ولذا قال ويتجه بوجوه ثلثة

بل بوجهين فان قوله والمعقول منهما على هذا التوجيه مدعى اخر

وايضا النزاع فى عرضية الحقيقيين لا المفهومين ووجه الاندفاع

بيّن مع ان مثل ذلك هين قوله فانهما كما عرفت اراد بعبارة

عن عوارض الوجود انهما من عوارض الوجود الخارجى لما يكون الاعراض

التى هى شرط لعروضه للمهية ولكون المهية متصفة بها معا كالجنسية

والفصلية ونحوها لما وهذا ما جعلوه موضوع المنطق دقيق لما يكون

الوجود الذى هو شرط لعروضه لا لاتصاف المهية به كالوجود والوحدة ونظائرها.

وهو غير الاول وهذا هو المراد من المعقول الثانى فى هذا الفن كما عرفت

قوله ويستدل الشيخ هذا الكلام منقوض بسائر المقولات بل بسائر

الاجناس بحكم ما قيل هنا فى مثله بعد وما يجاب به هنا يجاب بمثله

هناك قوله فيلزم امتناع تعقل كنه الانواع الجوهرية اى تعقلها

فالمنفصل الاخالي لا امتناع فيه قوله اذ يلزم كون العرض محمولا على الجوهر
ونفسه مرفوع عطف على محمولا والضمير راجع الى الجوهر اي يلزم كون
العرض نفس الجوهر بحسب الوجود واي حاصل ان الجنس موجود بوجود الفصل
فلو كان فصل الجوهر عرضا موجودا في الموضوع يلزم كون الجوهر الذي
هو الجنس موجودا في الموضوع ضرورة اتحادهما في الوجود فيلزم افتقار
الجوهر الى الموضوع ومن هنا يظهر ضعف منع امتناع حمل العرض
على الجوهر بناء على اعتبار قيد اذا في تعريف الجوهر دون العرض
اذ منشأ الامتناع هو الاتحاد في الوجود اللازم من كون العرض
فصلا للجوهر ولا يؤثر في ذلك اعتبار قيد اذا في تعريف الجوهر
عرف قوله وما يقال انه يلزم تقوم الجوهر بالعرض آه لا يذهب عليك
ان المراد من تقوم الجوهر بالعرض لكون الجوهر موجودا بوجود العرض
كما هو شأن الجنس مع الفصل فلو جاز ذلك يلزم كون وجود واحد وجودا
للجوهر والعرض في الموضوع ولا في الموضوع وذلك بين البطلان
سواء كان في ذلك العرض قائما بالجوهر مقوم له ذلك الجوهر او بغيره

فان

فان تحقق ان تقوم الجوهر بالعرض محال مطرد وما تشبث به في تجويز ذلك
من كون السرير متقوما بالهيئة فجوابه ان التقوم هناك ليس بمعنى الاتحاد
في الوجود فهو ليس بمحال بخلاف ما هنا على انه يمكن ان يقال بل ان
السرير في الحقيقة ليس الا المقدار المتشكل بالشكل المخصوص سواء كان
في الخشبة او في غيره واذا كان قائما بغيره فسواء كان
ذلك خشبا او حجرا او غير ذلك فالخشب والحجر مثلا ليس داخلا في مفهوم
السرير بما هو سرير فحمل الجوهر على السرير ليس الا كحمله على الكرة والاسطوانة
وحملها على الجسمين المخصوصين وكحمل المربع على الجسم المفروض
فلا يلزم تقوم الجوهر بالعرض اصلا فتبصر قوله والجواب انه قد مر آه
حاصل الجواب انه نختار ان فصول الجواهر جواهر قولكم فيلزم تمايزها
بفصول قلنا لا نسلم وانما يلزم لو كان الجوهر جنسا لها ايضا وليس بلازم
لما تقرر من ان الجنس بالقياس الى الفصل عرض عام والفصل بالقياس الى
الجنس خاصة فتمايزها فيما بينها انما هو بتمام الماهية وعلى الانواع
التي هي فصول لها وعلى حصص الجنس اما في نفس الامر فليس لكونها
متحدة الوجود معها واما في اعتبار العقل فبالبساطة والتركيب في الاول

بل
برائته

وتمام المهية في الثاني فليتأمل وكذا الحال في فصول سائر الاجناس
قال المقصود والمعقول من الفناء الجسم لما كان قياسا دالا على اللازم
ان الفناء شيء يخلقه الله تعالى فيفنى به الاجسام عنه القيمة فيكون
الفناء غير الجواهر ضدا لها وفيها المقصود بابا الاعتقال من فناء
الاجسام الا عدمها فلو فرضنا ان الاجسام لو لم يكن الفناء
ضد الجواهر ان الضد لابد ان يكون وجوديا وما يقال من ان القول
بتضاد الفناء للجواهر انما هو على اعتبار المحل او فرض كون
الفناء وجوديا لا يمكن كونه ضدا للجواهر على اعتبار الموضوع
لعدم كون الجوهر ذا موضوع فلو ذكر هذا القول بعد قوله وفيه تطبيق
التضاد لكان اظهر وفيما ومن اشار اليه ايا بان الفناء ليس
بشيء اذ الفناء على هذا الفرض ليس لعدم الجواهر الحالة فقط
ليتوارد على محل لها بل لعدم المحال والمحل جميعا فمنشأ هذا الوهم
ليس الا كون الفناء رافعا للاجسام كما يرفع الضد الضد فلا تعلق
له باعتبار المحل او الموضوع بل هو وهم سخيف نشأ عن
سوء الفهم فالمصادرة مبنية على فساده بعبارة صلبة لعدم التضاد

بين الجواهر وغيرها وقول الشارح فانه خلق الفناء لا يبقى الاجسام بأسرها
نتيجة ما ذكره من الايماء قوله لا يجوز ان يحل مثلان في محل واحد اولا
برهان ذلك ان تكثر النوع الواحد ليس لمهيته ولا للوازمها وهو ظاهر
بل للعوارض فهي ان لحقها من خارج فلا بد لها من استعداد لقبولها والا لاستحالة
الترجيح بلا مرجح وذلك الاستعداد لا يحصل لها من قبل ذاتها والا لما اختلف
العوارض بحسبه فلا يكون موجبة للتكثر بل من قبل محلها وهو اما المادة
ان كانت المادة جوهرا او الموضوع ان كان عرضا فما لا مادة له ولا
موضوع لا يجوز ان يتعدد افراده وكذا ما له مادة او موضوع لم يتكثرا
اما بالذات كان يكون موادا او موضوعات متعددة او بالاستعداد
كالمادة الواحدة والموضوع الواحد اللذين تتوارد عليهما الصور و
الاعراض في الازمنة المتعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة فمع وحدة
المحل ذاتا واستعدادا لا يتكثر النوع الواحد عرضا كان او جوهرا
قوله والجواب انا نختار ان تميزها بالعوارض والاتصاف لا يتوقف
على تميزهما بل اول وجوب تقدم المعروض بالوجود وليس حصول المشترط
للتمييز على العارض فمع ذلك الجواب كما لا يخفى على الفطن من دفع الا

منكره

قوله ولئن سلم لو تم ذلك لدل على امتناع حلول المثلين في محل واحد
بطريق التعاقب ايضا لان الموضوع لا يقبل عرضا معينا كهذا السواد
مثلا ما لم يحصل له استعداد تام لقبوله بسبب تحقق معدات خارجة فاذا تم
ذلك الاستعداد باقيا للموضوع لم ينعدم عنه ذلك السواد ثم
لم يوجد ما لم يستعد مثل الاستعداد الاول بسبب مثل الاسباب الاولى
في وجه الموضوع سواد مثل السواد الاول وامتيازه عن الاول انما
هو بالموضوع المستعد بهذا الاستعداد الذي حصل له ثانيا الذي هو متمايز
عن الاستعداد الاول لا محالة لحصوله عن اسباب مغايرة لاسباب
الاستعداد الاول وان كان مماثلا له فههنا قد تكثر الموضوع
بتكثر الاستعداد فلا محذور قوله فلا يجوز قيام عرض واحد بعينه اي
مثلا فلا يرد ان الدليل ان لا يخص العرض ليشمل الصورة قوله
فيلزم ان لا يتصف الاثنان في اثنينيته عن الواحد في وحدته قيل
عدم الجواز ان تميزا في نفس الامر وان لم تميزا عندنا وهو
مكابرة لما قررنا لك من البرهان الدال على ان التميز في نفس الامر
لا يمكن ان يكون الا باعتبار المحل ثم تحقيق هذا المقام يحتاج الى فضل تدقيق

ذلك السواد فاذا انعدم لسبب انعدام اسبابه ... ثم لم يوجد ما لم يستعد

بقيام تصورين

بقيام تصورين او تصديقين بالنفس الواحدة لان التصور نوع
واحد من العلم وكذا التصديق وبقيام نقطتين في خط واحد
وخطين في سطح واحد وسطحين في جسم واحد ثم اشتغل بالجواب عنه
بمنع مماثلة التصورات وكذا التصديقات وبين مغايرتها النوعية
بان تصور زيد مع قطع النظر عن المحل يغاير تصور عمرو والتصديق بقيامه
يغاير التصديق بقعوده وحقق ذلك بان زيدا كان شخصا واحدا
في الخارج وليس له كلي مشترك الا العلم به من حيث انه يقبل التعقلات الذهنية
النوعية كل نوع مغاير في ذاته للعلم بغيره وبتكثر الخط والسطح و
الجسم باعتبار النهايات اقول والذي جعله تحقيقا من كون تصور زيد
كليا بحسب التعقلات الذهنية لا دخل له في بيان مغايرة تصوره
لتصور عمرو بل وجه ذلك ان التشخص من اركان الماهية النوعية لكن
التشخص ليس في نوع واحد اقول ولو فرض في هذه المسألة بان التصور بقيام
زيد عرض واحد مع انه عرض قائم بمحال متعددة امكن دفعه باعتبار
التعقلات الذهنية ثم اقول الاولى ان يتفرع هذه المسألة على
كون الموضوع من جملة المشخصات لانه حينئذ لو فرض قيام عرض واحد

بموضوعين لم يكن عرضا واحدا كما لا يخفى قوله ولعله لو جاز
حلول عرض واحد في محلين لجاز حصول جسم واحد في مكانين
قيل اذ يلزم من كل منهما ان يكون شيء واحد في زمان
واحد مباينا لنفسه في الاشارة الحسية وهو باطل بديهة لكن
هذا انما يلزم لو كان المحلان مختلفين في الوضع اما لو كانا متحدين
وضعا فلا وارد عليه انه لا يلزم من صحة الاشارة الى شيء
واحد من جهتين مختلفتين مباينة الشيء لنفسه الا ترى انه
يصح الاشارة الى الفلك من جهة الشمال والجنوب كليهما ولا يلزم
من ذلك مباينة الفلك لنفسه في الاشارة او لان الاشارة الى
الجسم من جهتين ليست كالاشارة اليه في مكانين فان الاشارة
الى الفلك من جهة الجنوب مثلا اشارة بالذات الى بعض منه
لا الى كله الا بالعرض ولا يلزم كون الفلك بكليته في جهة
الجنوب فلو فرض ان الاشارة اليه من جهة الشمال ايضا الى
كليته بالذات يلزم كون الفلك بكليته في جهة الشمال ايضا
وح يلزم مباينة الفلك لنفسه في الاشارة لا محالة وهو ممتنع

في الاشارة

الاشارة

الاشارة الى جسم واحد في مكانين وهو ح لا محالة فان الاشارة الى الفلك
من جهة الجنوب اشارة الى طرف منه واليه من جهة الشمال الى طرف
آخر منه وهو ليس بمحال وفيه هذا من ذلك وانما التحقيق فلانه لو
بكثر من جزئين اه قيل هذا انما يلزم لو كان المحل هو المجموع
وح لم يكن نقضا على ما ذكر مع انه بصدده فلا بد من حمل كلامه
على ان المحل كل واحد من الثلث وح يلزم انعدام هذا التأليف
بانعدام محل واحد لجواز تقومه بمحل آخر قوله وبما ذكرنا ظهر
جواب آخر عن الحجة هو ان يقال الرابط بين الجزئين
هو التأليف القائم بالمجموع او العرض الاخر كذلك ولا نزاع لنا
فيه ولا حجة في ذلك الى قيام تأليف بكل من الجزئين قوله
واما العلم الاول فلان انقسام المحل الخ فان قلت كيف يصح قوله
واما الانقسام فغير مستلزم من هذا البين مطلقا قلت طبيعة انقسام المحل
لا تستلزم انقسام الحال ولا يلزم ان يستلزم ذلك في ضمن كل
فرد منها ولا ينافي ذلك استلزام فرد منها انقسام الحال كما لا يخفى
قوله ورغم ان الحال في محل منقسم الى اجزاء متباينة الخ

قوله

حاصلا تبا منه انه يمكن القدح في الحصار الترديد بتجويز ان يكون حالا
في المجموع من حيث هو مجموع او في المحل لا مطلقا بل باعتبار قيد زايد
كالانتهاء في حلول النقطة في الخط مثلا كما سيجيء قوله ان
حل فيه من حيث ذاته اي بدون اعتبار قيد زايد كالانتهاء
في الخط من حيث محليته للنقطة واعتبار كون المجموع من حيث هو
مجموع في الحلول في المحل من حيث ذاته المنقسمة ان يحل الكل في
الكل والبعض في البعض وكلما هو كذلك فانقسام المحل يوجب انقسام
الحال الا ترى ان محل الجسم الابلق اذا انقسم في موضع البياض مثلا
ينقسم البياض بعض السواد مع انه حال فيه من حيث ذاته المنقسمة
واذا انقسم في الفصل المشترك لم ينقسم شيء منهما قلت محل السواد
في الجسم الابلق انما هو بعضه دون كله وكذا محل البياض والكل
انما هو محل البلقة لا محل البياض او السواد فتم قوله ان حل فيه
لا من حيث ذاته المنقسمة بل من حيث هو غير منقسم اه الضمير
المجرور في ذاته راجع الى المحل على الشق الاول عن قوله اي
حل فيه من حيث ذاته اي لا يكون المحل باعتبار ذاته المنقسمة محلا لذلك

الحال

الحال بل من حيثية اخرى كالخط مثلا بالنسبة الى النقطة فان
له حيثيتين حيثية كونه مقدارا منقسما في جهة وحده وحيثية
كونه متناهيا فهو من الحيثية الاولى ليس محلا للنقطة والا لزم
صحة كون الخط الغير المتناهي محلا للنقطة بل من الحيثية الثانية
وهي حيثية زايدة على ذاته المنقسمة فلا اضطراب بقوله بل من
حيث هو غير منقسم الا انه اذ كون المحل محلا لا من حيثية الانقسام اعم
من كونه محلا من حيثية عدم الانقسام لكونه شاملا لما هو محل
باعتبار ذاته من حيث هي مع قطع النظر عن حيثيتي الانقسام وعدمه
والمقصود كونه محلا من حيثية عدم الانقسام فتم ويحتمل ان يكون الضمير
في الموضعين راجعا الى الحال ويكون المعنى ان الحال ان كان منقسما
مطلقا كالجسم التعليمي او كان منقسما في بعض الجهات لكن كان
حلوله من جهة الانقسام كالخط مثلا من جهة الطول يلزم من
انقسام المحل انقسامه ايضا وان كان غير منقسم اصلا كالنقطة او
كان حلوله من جهة عدم الانقسام كالخط من جهة العرض لا يلزم
انقسامه من انقسام المحل فلمثل الخط حلولان من جهة الطول

في تلك الجهة

المنقسمة فلذلك لا يلزم انقسام محله من جهة طوله سواء كان طول
المحل او عرضه بخلاف ما يلزم انقسام المحل من جهة العرض الغير المنقسمة
فلذلك لا يلزم انقسامه في تلك الجهة من انقسام محله فيها وعلى هذا
التقدير ايضا يحسن الاضراب لانه قوله لا من حيث ذاته المنقسمة
لزوم الانقسام فلا يشمل مثل النقطة فليتأمل فيه قوله واستدل
على ذلك بان الوحدة اه حلول وحدة المنقسم فيه على تقدير
كونها وجودية انما هو من حيث انه غير منقسم اعني المجموع
من حيث المجموع فوحدة العشرة حالة في مجموع الآحاد من
حيث هو مجموع وهي من هذه الحيثية غير منقسمة البتة وحلول الاطراف
في محالها ايضا انما هو من جهة انها غير منقسمة لكن تلك الجهة
فيها ليس حيثية المجموع من حيث هو مجموع بل حيثية انها عدمية
معين واما الاضافات فالظاهر انه ليس لها حلول من حيث
بحسب الخارج لكونها اعتبارية فالابوة انما تعرض للاب في
العقل من حيث اعتبار كونه منشأ لتولد فرد آخر من نوعه
منه ولو فرض كونها وجودية فحلولها في محالها ليس من

حيث

حيث انها المنقسمة ولا من حيث هي مجموع بل بمثل الاعتبار
المذكور فاحفظ ذلك وقس عليه نظايره قوله لكن الادعاء
في المنقوض ادعى بداهة ذلك الحكم ومنع كون الوحدة والنقطة
والاضافات امورا موجودة في الخارج قيل لو تشبث النقض بانقسام الجسم
الابلق او قسمة موضع البياض مثلا فان ههنا ينقسم المحل
بدون الحال اندفع عنه ما اورده الامام والقول بان محل السواد
غير محل البياض فالمراد ان قسمة المحل من حيث هو محل السواد
قسمة الحال وههنا ما انقسم محل السواد من حيث هو محل السواد
ينبغيه ان هذا التخصيص ليس في كلامهم ولا صرح به احد منهم بل
الظاهر من كلامهم ان قسمة ذات المحل توجب قسمة الحال وكون
مراده هو ذلك لم يمنع الامام في القول بان الاطراف اعدام حتى
يتوجه عليه ايراده بل مثل ما في الجسم الابلق يمكن ان يقال
في الاطراف فان الجسم الواحد من حيث هو واحد ليس محلا للسطحين
مثلا والا لزم انقسام اجتماع المثلين فلو انقسم من حيث هو
محل السطح لانقسم ذلك السطح ايضا واما الخط فهو من حيث انه
محل للنقطة لا يمكن انقسامه ولهذا لا ينقسم النقطة اصلا وايضا

لوكان المراد ذلك لصار النزاع لفظيا لان كلام المفصل ان
قسمة ذات المحل لا تستلزم قسمة الحال فلو كان مراده
لم تقل بالتفصيل ان قسمة المحل من حيث هو محل توجب قسمة
الحال لم يرد السلب والايجاب في محل واحد اقول محل
البياض في الجسم الابلق غير محل السواد بالذات لا بمجرد
الحيثية فان محل البياض بعض من الجسم الابلق ومحل السواد
بعض اخر منه مباين للاول بحسب الوضع والاشارة وان لم
يكن مباينا له بحسب الوجود لكونهما واحدا بالاتصال ولو سلم ذلك
مغايرة بحسب الحيثية فلا شك في ان اعتبار كون الحيثية مكثرة
لذات المحل مثلا يلزم اجتماع المتضادين اذ مجرد تغاير الحيثية
بدون تكثر الذات لا يكفي في صحة اجتماعهما واذا ثبت المغايرة
بالذات بين محل السواد ومحل البياض في الجسم الابلق فلا
يمكن للمفصل التشبث به في تجويز ان قسمة ذات المحل لا
يوجب قسمة الحال فان غاية ما يلزم انقسام الجسم الابلق في موضع
البياض لا ينقسم ذات محل السواد ليكون ذلك النقض
لذات محل السواد بدون انقسام السواد بخلاف الخط مثلا

بالجز.

بالنسبة الى النقطة لان ذات الخط ليس مغايرا لذات محل
النقطة مغايرة بالذات فانقسام الخط انقسام لذات محل
النقطة مع عدم انقسام النقطة لكون حلولها فيه لا من حيث الذات
المنقسمة فتامل قوله فكما جاز في الاعتبارات كون الامور
الاعتبارية لها حلول في المحل والمحل شرط لها محل نظر فان الاعتبار
ما ينتزعه العقل من الموجود ويصفه به واتصاف شيء بامر لا
يستلزم حلوله فيه ومعنى كون الامور الاعتبارية في نفس الامر
انها منشأ انتزاع الوجود كما ذهب اليه اصحاب الفرق قوله
لكن يرد انا اذا قطعنا من جسم مخروط الخ اقول هذا انما
يرد لو كان محل النقطة الجسم المخروط من حيث المجموع وقد عرفت
ان عدم كون الشيء حالا في المحل من حيث ذاته المنقسمة لا
يستلزم الحلول فيه من حيث المجموع بل قد يكون كذلك كوحدة العشرة
وقد يكون حالا فيه من حيث الانتهاء الى حد معين وقد يكون باعتبار
آخر كما في الاضافات وحلول النقطة ههنا من قبيل القسم الثاني
فان محلها هو الجسم المخروط من حيث تناهي امتداده الطولي
عند الراس ولا يعتبر في ذلك تعين ما تمادت به جهة الف عوه

فيقطع الجسم من جهة التي عنده لا ينعدم ما هو محل النقطة حقيقة بل
ينعدم بما لا دخل له في اعتبار الحطية وأورد المحقق الثاني على الطال هذا
اللازم من قوله لكن البداهة تشهد بان تلك الاطراف باقية
على حالها بان هذا حكم وكيف يسمع مثله دعوى البداهة
مع ان جمهور [illegible] يدعون البداهة في انتفاء الجسم
المخروط وكمال هذه ويلزم منه انتفاء النقطة قطعاً فكل ذلك فهم
من كلام المتوصل ان الحلول اذا لم يكن من خواص الذات المنقسمة يجب
ان يكون في المجموع من حيث المجموع لزم من قطع المخروط من جانب القاعدة
انعدام تلك النقطة لان ذلك القطع المستلزم لانعدام المجموع من
حيث المجموع مع ان المخروط الاداخل لذلك القطع في وجود تلك
النقطة ولا في عدمها واما لزوم انعدام النقطة بسبب انعدام
ذات المخروط بسبب طريان الفصل عليه فامر آخر وبعد ان لا
يكون مراده ذلك بقوله ولا تأثير لذلك القطع في
وجودها وعدمها في حاصل كلامه ان البداهة تشهد بان
تلك الاطراف باقية على حالها في الوجود والعدم ولا دخل
لذلك القطع المستلزم لانعدام المجموع من حيث المجموع في

حال

حال تلك النقطة من وجودها وعدمها وان كان للفصل القطع
الرافع للوحدة الاتصالية المستلزم لانعدام ذات الجسم دخل
في ذلك فتفطن وقد يتوقف العقل كالا يحكم بانعدام الجسم
بعد طريان الانفصال بالمرة وحدوث جسمين آخرين
من كتم العدم والفرق بينهما في ذلك تحكم وان كان يحكم
ببطلان بعض صفاته فيبقى ما يوجب العقل بقاءه في
الجسم بعد طريان الانفصال يتغير ذلك اللون بحاله ومن
ههنا يقولون مادة الشيء حاملة لصفاته فالاطراف من هذا
القبيل اقول وفيه نظر لان انعدام الموضوع يوجب انعدام
العرض لا محالة فاذا انعدم الجسم بطريان الانفصال يجب
انعدام جميع الاعراض التي كان ذلك الجسم موضوعا لها و
لا فرق في ذلك بين عرض وعرض وبقاء المادة لا دخل
له في ذلك وقولهم مادة الشيء حاملة لصفاته ليس معناه انها
موضوع لها بل معناه انها قابلة لاستعدادها فافهم ذلك
قال المصنف والموضوع من جملة المشخصات اقول قد عرفت

كالوحدة ؟

ان العرض مهيته تقتضي الكون في الموضوع فله افتقار الى المو
ضوع وليس كذلك افتقار المهية الى ذاتياتها ولا افتقارها الى
امور خارجة بحيث لو فرض خلوها عنها لا يمكن تحققها موجوده
كحاجة الجسم الى المكان مثلا وليس كذلك حاجة الشيء الى
علته اذ الافتقار الى العلة لا يستلزم الكون فيها ولا حاجته
في قبول اصل الوجود عن الفاعل اذ الماهيات الامكانية مستقلة
في ذلك فاذن ذلك الافتقار ليس الا في قبول نحو وجوده
الى خصوص هذا هو المراد بكونه مفتقرا الى الموضوع في تشخصه
اذ التشخص ليس الا خصوصية في الوجود واما كون الموضوع
من جملة المشخصات فلان الدليل الاول يدل على كونه محتاجا اليه
في التشخص في الجملة واما على انحصار الاحتياج فيه فلا فان
قلت المادة ايضا كالموضوع في كونها من جملة المشخصات
لما دل عليها ما ذكرت من الدليل فيها فلا وجه لتخصيص
هذا الحكم بالموضوع قلت المادة بالنسبة الى الصورة
الشخصية موضوع لعدم افتقارها اليها وبالقياس الى طبيعة

الصورة

الصورة مادة لعدم استغنائها عنها فاختص الحكم بالموضوع من
حيث هو موضوع فان قلت يستلزم ان يكون الصورة الشخصية
عرضا مع كونها جوهرا قلت قد عرفت ان العرض ما يكون بحسب
طبيعتها وبحسب وجودها جميعا مفتقرا الى الموضوع والصورة
الشخصية ليست كذلك لعدم استغناء المادة عن طبيعتها فكيف
ان اردت ان الفاعل يحصره من غير حاجة الى الموضوع آه
اقول للمستدل ان يختار هذا الشق ويقول ان الفاعل يحصره
من غير ان يكون محتاجا في الوجود الى الموضوع اذ حاجة العرض
الى الموضوع سبب للكون فيه وذا حاجة الى الشيء في الوجود
ليس سببا للكون فيه كما اشير اليه في المسئلة ان هذه الحاجة
لا يمكن ان يكون حاجة في اصل الوجود والا لكان كل حاجة
في الوجود سببا لكون المحتاج في المحتاج اليه فتدبر قوله فانها
متلازمان آه اقول التلازم بينهما كاف في المطلوب اذ المتلازمان
لا بد ان يكون احدهما معلولا للاخر او كلاهما معلولي علة
واحدة كما تقرر في محله فاذا كان الشيء في احد المتلازمين محتاجا
الى اخر غيرها لا يمكن ان يكون التلازم الواقع بينهما من
القسم الاول بل لا بد من القسم الثاني فيكون ذلك الشيء

في المتلازم الآخر أيضاً محتاج إليه قوله ويرجع آخر الأمر إلى
المحل دفعاً للدور والتسلسل أقول الأولى أن يعلل ذلك بأنه
لابد هناك من ارتباط فحصول حصة لبعضية ذلك الارتباط
تشخصه وإلا لزم الترجيح بلا مرجح ولا ارتباط بالذات
بين الحالين بل بين المحل وكل ليرجع الارتباط بين الحالين
إنما هو بالعرض وبسبب اشتراكهما في محل واحد فإذا كان الارتباط
الذي بين الحال والمحل غير كاف في تشخص الحال مع كونه بالذات
فعدم كفاية ما هو بتبعيته وبالعرض بالنسبة إليه أعني الذي بين
الحالين يكون أولى وذلك ظاهر قوله أو بواسطته أقول
أورد بأن في صورة التسلسل لا يلزم الاحتياج إلى المحل أصلاً وأجيب
عنه بحمل الاحتياج بالواسطة إلى الاحتياج إلى ما يتعلق بالمحل
أقول لا حاجة إلى هذا التكلف فإن العرض إذا احتاج في
تشخصه إلى ما حل في محله وهو وإن لم يكن في تشخصه محتاجاً
إلى المحل لكنه محتاج إليه في الجملة فإن المحتاج إلى المحتاج
إلى شيء محتاج إليه وإن لم يكن جهة الاحتياج
واحدة قوله لكن تشخص العرض ليس متوقفاً على حلول

ما حل

ما نقصد أن العرض محتاج في تشخصه إلى محل ... بالارتباط وذلك ظ

ما حل فيه بل على ذاته أقول وذلك بأن يراد بالذات الطبيعة والمهية كما
في احتياج الهيولى إلى الصورة فإنها بحسب طبيعة الصورة ومهيتها
وح يكون المعنى أن تشخص العرض متوقف على مهية ما حل فيه باعتبار
تحققها في فرد آخر وحلول ذلك الفرد موقوف على تشخص العرض
المتوقف على فرد آخر وهكذا كما في الهيولى بالنسبة إلى الصورة فليس
بمحال لكون الأفراد متعاقبة وأما أن يراد بالذات ذات الفرد
الحال في العرض من حيث خصوص الفرد به فيرد عليه أن ذات الفرد
لا قوام لها ولا وجود بدون الحلول فلا يمكن أن تكون معتبرة
لتشخص العرض الموجود وأيضاً ذات الفرد مع قطع النظر عن حلولها في
العرض لا ارتباط لها بالقياس إلى العرض فلا يمكن أن تكون مفيدة
لتشخصه كما أشرنا إليه قوله ولو سلم فنقول إنه دور معية
أقول الظاهر أن توقف الحلول على التشخص من الطرفين ...
لا يقبل المنع ... على أنه أورد المنع المذكور إن كان وارداً على
دور التقدم الذي ادعاه المستدل كما هو الظاهر فبعد تسليمه

عليه أن حم

لايصح القول بانه غير معين وان كان واردا على الشيخ مما ادعاه
بطريق السابق لو غيره متوجه اذ الاستلزام المطلق ثابت بل التقدم وايضا المعين
انه انتفى ظاهر قوله لانه ادعى ان الموضوع مشخص له يكون
محتاجا الى موضوع مشخص اه هذا الذي ذكره الشيخ على انه دليل واحد
جعله القوم دليلين وهو انما كان تشخص العرض بمحله امتنع
تقادم عن تشخص عنه انتقاله عن ذلك المحل وثانيهما ان
العرض يحتاج الى المحل ضرورة فمحله المحتاج اليه اما ان يكون
غير معين وهو ليس بموجود ضرورة ان كل موجود معين فيلزم
ان يكون غير الموجود محلا للموجود وهو محال والا ان يكون
معينا فيمتنع مفارقته عنه وهو المطلوب وقيل لتوجيه الجمع بين
الدليلين ان مجرد كون الموضوع مشخصا للعرض لا يلزم امتناع
انتقاله عن الموضوع فانما يلزم لو ثبت حاجته في التشخص الى موضوع
معين انهم كون العرض محتاجا الى الموضوع بسبب كون
الموضوع مشخصا له وان لم اثباته بطريق اخر فلهذا جمعهما

وكونه موجودا
فان قيل انه الشيخ ادعى العرض
من هيئات الاول على الانتقال منفصل
الى الشخص فان الحجة الثانية
منه الى ما يجاوره والجواب ... كما سيجيء
من الى ما بينهما ... [illegible]
بحث الجواب ان الحاصل في المحل
الثاني وهو المجاور او المماس
كما احتمل الاخر او المجاور
[illegible] الحاصل في الثاني
بحدته العاقل على المحل
عنه ما بطريق العادة ... [illegible]
او الملازمة او بعض ذلك المحل الاخر
على المحل الثاني من المحل الفعال عنه
الحكماء بطريق الايجاب
[illegible]

في دليل واحد قوله فان المبهم لا يكون موجودا في الخارج اه قيل ان
اراد بالمبهم المقيد بالابهام يختار ان المشخص هو المحل لا بشرط
التعين وان اراد لا بشرط التعين نقول لا نم انه غير موجود في الخارج
بل موجود في ضمن افراده الموجودة حقيقة كما هو رأى من قال بوجود
الحقايق في الخارج قلت الشيخ صرح به الف على لا يجوز ان يكون
امرا كليا اذا كان له بل فيه بلا لا مرجح في مشخص قلت ما ذكرت من
الدليل على ان الموضوع مشخص للعرض يدل على مطلق الاحتياج اليه في
التشخص فلا يدل على انه فاعل التشخص ولهذا اسقط الشارح عبارة المبهم
بهذا مع ان المتبادر من لفظ المشخص الفاعل على ان قول من كون اللابشرط مخلوطة
موجودا في الخارج ليس الا مع وصف اللابشرطية موجود في الخارج
مع التعين لا بوجود مستقل بل بوجود التعين بمعنى ان وجود اذا نسب
تارة الى التعين وتارة الى المتعين بهذا التعين لا كوجود الجزء
بالنسبة الى الكل فان وجود الجزء غير وجود الكل في الخارج وفيما
نحن فيه ليست الجزئية والكلية الا في العقل واما في الخارج فليس الا

وجودا وهو انه نقول الا بشرط الموجود اى رفع تعين وجود التعين
اذا اقتضى بوجوده امرا صدق انه قد قضاه ذلك التعين حقيقة فاذا
انتفى ذلك التعين انتفى المقتضى حقيقة وانتفى ما اقتضاه مقتضاه
ايضا لا محالة واذا وجد فات ذلك المتعين بوجود تعين اخر استحال
وجود مقتضاه الاول بعينه لاستحالة اعادة المعدوم وذلك هو
الظاهر هذا وما استدل به على امتناع انتقال العرض انه لو جاز
انتقال العرض من موضوع الى اخر معين فحين هو فارق الاول
ولم يصل الى الثانى لا يكون فى موضوع والا لزم ان يكون بين
الاول والثانى موضوعات غير متناهية وهو محال فيلزم اما
انتفائه او كونه موجودا بلا موضوع فيلزم انقلاب العرض جوهرا
ثم انقلاب الجوهر عرضا والاول خلف والثانى فرع ذلك غير انه
لا يلزم كون الانتقال فى زمان ليلزم ما ذكره لجواز وقوعه فى آن
كان تغير الموضوع بالانقلاب الى آخر كالماء الى الهواء
محلله اقول فيه نظر لانه لو جاز ان يكون موضوعات متعددة اه قال

المحقق الدوانى

المحقق الدوانى العقل السليم ينقبض عن تواردالموضوعات على وصف
واحد بالعدد بل اذا لاحظ زوال امور عن امر واحد بالعدد يحكم بحسب الفطرة
ان الثابت هو الموصوف والزائل هو الوصف والحق ان اصل الدليل
اظهر من هذه البينات قوله وانه لو تم هذا الدليل لكان هذا النقض
ذكره القوم على الدليل الثانى من الدليلين اللذين ذكرهما والشارح
لما خلط بين الدليلين اورد النقض على الدليل المخلوط وغفل عن
ان المأخوذ فى الدليل المخلوط ليس مجرد كون الموضوع محتاجا اليه
للعرض ليرد النقض باحتياج الجسم الى الحيز بل المأخوذ فيه هو كون الموضوع
مشخصا ومحتاجا اليه للعرض وح لا يرد النقض اصلا لان الحيز وان
كان محتاجا اليه للجسم لكنه ليس مشخصا له ثم لعله تنبه لذلك فاورد السؤال
المصدر بقوله لا يقال وجاب بالا طائل تحته لانه مع كونه خارجا عن قانون
التوجيه ما قيل يكون النقض مدعيا والمحث ما نعا لا دايما لب بالفوق
والفرق وهو ان التحيز من الامور اللاحقة التى لا يمكن تقدمه على وجود
الجسم وتشخصه اصلا قوله وجاز المصنف مذهب الحكماء وهو جواز قيام العرض
بالعرض اقول وهذا مناف لما سبق من الحكم بلزوم المنافاة بين الموضوع والعرض

وظني ان مختار المصنف ليس مذهب الحكماء ومقصوده من قوله متوسط
نفس هو الواسطة في العروض كما فهمه بل الواسطة في الثبوت ومعنى الكلام
انه هل هو يفتقر الى المحل بسبب آخر في ذلك المحل وهذا وجه آخر
لمذهب المتكلمين ووجه وساطة بين مذهبهم ومذهب الحكماء اما الاول
فلكونه نفيا لكون العرض موضوعا للعرض واما الثاني فلانه مغاير لمذهب
المتكلمين من حيث انهم يقولون وجود اعراض يقول الحكيم بتقييمها باعراض
اخر والمصنف يقول بوجودها لكن لا يقول بتقييمها بالاعراض بل
بمحال تلك الاعراض بسبب قيامها بتلك المحال فهو من هذه الحيثية اي
من حيث انه قال بوجود تلك الاعراض يناسب مذهب الحكيم ومن
حيث كونه قوله لا يقع موصوفية العرض بالعرض يناسب مذهب المتكلم قوله فما
يقوم به العرض يجب ان يكون متحيزا بالذات الخ كون معنى القيام هو التبعية
في التحيز لا يقتضي سوى كون التحيز ثابتا للمتبوع بالعرض فيجب ان يكون هناك
ما يكون التحيز ثابتا له بلا واسطة او بغير واسطة فاما كون التحيز ثابتا بالذات
لما هو محل قريب للتابع فليس بلازم كما لا يخفى فلكن مقصوده امتناع
قيام العرض بنفسه الخ يمكن ان يقي وجوب الانتهاء الى الجوهر انما

بالذات او ما بالعرض
يجب ان ينتهي الى ما بالذات
سواء كان

هو لا امتناع المستلزم له لامتناع قيام العرض بنفسه فانه على تقدير التسليم لا يلزم
قيام العرض بنفسه وعليك التامل في ذلك وقيام بعض الاعراض بالبعض
ليس الا ان اختصاصه بالاختصاص الناعت بالشيء انما يكون الرابطة نسبة بينهما
فاذا تحققت تلك الرابطة بين عرض وعرض يقتضي كون العرض الثاني قائما
بالاول واذا لم يكن تلك الرابطة بين العرض الثاني وبين الجوهر الا بواسطة
العرض الاول لم يكن مقتضية لقيامه بالجوهر الا بالواسطة فوجود هذه الرابطة
كاف في الترجيح وبهذا الايراد على ما حمل عليه مختار المصنف لان تحقق العلاقة
بين العرض الثاني وبين الجوهر اذا كان بواسطة العرض الاول واسطة في الثبوت
دون العروض يكون مرجحا لقيامه بالجوهر دون العرض الاول وذلك ظاهر
قال المصنف بالاستقلال هو متعلق بمعنى الفعل المفهوم من قوله لا وجود
اما باعتبار النفي او باعتبار لفظ الوجود او من قوله لوضع باعتبار النسبة
ولا معنى لتعلقه بقوله لا يتجزى والوجود والوضع الاستقلاليين انما يكونان
للجوهر فالمراد بالحال الجوهر الفرد بل الاشارة الى الفرد بل الى الموضوع وهو الذي
له الجزء الذي لا يتجزى لانه يعتقد ويثبته كون الجسم مؤلفا منه والجوهر الفرد
لعدم تقسيمه فانه لم ينقسم لم يكن له شريك في ذاته فيكون فردا اولانه

لما انقسم لم يكن زوجا او اقل مراتب الانقسام هو معروض الاثنينية
الملزومة للزوجية فيكون فردا هذا وعرفوه بالجوهر القابل للابعاد
الثلثة أقول المشهور ان هذا التعريف للجسم الطبيعي والجوهر جنس وقابل
الابعاد فصله وزيفه الامام الرازي في شرح الاشارات بان الجوهر
ليس جنسا لما تحته وابطل بيانه على ساير كتبه وبان قابلية الابعاد ليست
بفصل لانها لو كانت وجودية لكانت عرضا اذ هي نسبة ما ويلزم من
كونها عرضا احتياج محلها الى قابلية اخرى لها والا فيلزم ان يكون
الجسم متقوما بالعرض واجيب المصنف عن الاول بانه انما ابطل كون
الجوهر جنسا في كتبه بان اخذ مكان الجوهر الا في الموضوع وابطل
كونه جنسا وهو لازم من لوازم الجواهر ولا شك في ان اللازم يمكن
لا يكون جنسا وعن الثاني بانه ابطل كون قابلية الابعاد فصلا وهي
ليست بفصل لانها لا تحمل على الجسم وهو شيء ما من شأنه قبول الابعاد
انتهى كلامه اعلى الله مقامه فان قلت كيف هذا التعريف [illegible] مخالف
لما صرح به الشيخ في الهيات الشفاء من ان المشهور فيما بين القوم ان
الجسم هو الطويل العريض العميق وليس معناه ما يوجد فيه ابعاد ثلثة

بالفعل

الموجود

بل الفصل هو القابل للابعاد القابل المحمول على الجسم

بالفعل بل معنى هذا الاسم للجسم انه هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه
ابعاد ثلثة متقاطعة انتهى ولا شك ان معنى الاسم لا يكون حدا ونفس
ما يمكن ان يكون فيه الابعاد الثلثة اعم من ان يكون جسما طبيعيا او تعليميا فيكون
بينه وبين الجوهر عموم وخصوص من وجه ومن قواعدهم ان كل شيئين بينهما
عموم وخصوص من وجه يكون الماهية المركبة منهما اعتبارية لا حقيقية فلو كان
هذا التعريف حدا يلزم ان يكون ماهية الجسم الطبيعي اعتبارية وانه [illegible]
قلت اما اطلاق الشيخ لفظ الجسم على الطويل العريض العميق انما هو لاجل ان المتبادر
من هذه العبارة ما فيه طول وعرض وعمق بالفعل وظاهر ان وجودها بالفعل
ليس ذاتيا للجسم فيكون تعريفه به رسما لا حدا لكن التحقيق ان معنى الطويل
العريض العميق ليس ما يتبادر منه بل معناه ما من شأنه ان يكون كذلك
فقول الشيخ معنى هذا الاسم اي معنى هذا القول الذي يكون رسما للجسم
على ظاهره هو كذا فلا يكون رسما واما ان [illegible] القابل للابعاد الثلثة
وبين الجوهر عموما من وجه فليس كذلك فان الجسم التعليمي ليس القابل للابعاد
الثلثة بالذات بل بالعرض والمراد ههنا هو الاول فاحمل قوله ولعله غير معتبر
مع وجود هيئة الامكان وذلك لان فائدة قيد الفرض ادخال الاقوى

والمراد

فيه الابعاد الثلثة بالفعل كالفلك وذلك حاصل في حقه الامكان فانه اولا
يكن شأنه يمكن في الفلك وجود الابعاد الثلثة امكانا ذاتيا وان لم يكن
امكانا وقوعيا على قواعدهم ومن اراد الفرض حمل الامكان
على الامكان الوقوعي لكن ذلك لا يرفع ما اراده الشارح اذ لا ضرورة
في حمل الامكان على الوقوعي يحتاج الى قيد زائد مع كون المتبادر هو
الذاتي وقوله بل محمل صحيح على حمل الفرض ههنا على القسمة الفرضية المقابلة
للقسمة الوهمية فقال لم يحصل لي معنى الفرض المذكور ههنا وتحقيقه
ان كل ان كل امتداد فهو صالح لان يشرع منه شيء دون شيء بمعنى انه
يمكن للعقل ان يفصله بمعونة المتخيلة التي شانها التركيب والتفصيل الى
اجزاء متلاقية عند حدود فاذا حلل امتدادا معينا الى اجزاء معينة على
الوجه الذي سميتموه تحليلا وهميا واذا حكم بان هذا الامتداد المعين وكل
جزء من اجزائه يقبل التحليل على هذا الوجه كان تحليلا فرضيا عقليا
وهذا حكم صادق يحكم به العقل بمعونة الواهمة فظهر ان المجردات
لا تقبل فرض الانقسام بهذا لان هذا الحكم وهمي كاذب ثم قال ليت
شعري ما ذا يقول الشارح في قبول القسمة الفرضية الذي جعلوه من خواص الكم

المعتبر

المعتبر يمكن ان يتحقق الانقسام فيه كالاخذ منها مع ان الكم المتصل ينعدم
بطريان الانفصال عنه فلا يمكن تحقق الحدود فيه اولا فكان
فرض الانقسام على المعنى الذي فهمه فلزم اشتراك النقطة وغيرها مع
الكم فيه هذا كله مع انهم على آخرهم صرحوا بان النقطة لا تقبل القسمة الفرضية
اصلا وان الخط لا يقبل الانقسام فرضا والسطح عمقا وقد عرفوا الكم بقبول
القسمة الفرضية انتهى والعجب انه ليس في التعريف الذي ذكره الشارح
حيثية الانقسام اصلا فلعله خلط هذا التعريف بما قيل في تعريفه
من ان الجسم جوهر يقبل الانقسام في الجهات الثلث فانه اذا ارتد
فيه الفرض في هذا التعريف يمكن حمله على ما حمله قدس سره التحقيق ان
المعتبر في الجسم قبول الابعاد وعلى هذا الوجه فانه لا دخل للاعتبار
في تحقيق الحقايق فالصواب ان يقال وتعيينه الابعاد وكونها على
هذا الوجه ليس لتميز الجسم عن غيره بل لتحقيق مهيته فان الجوهر القابل
للابعاد ولا يكون الا كذلك والذي يقبلها بالذات لا على هذا الوجه انما هو الخط والسطح و
الجوهر لا يتصف به على ما في المواقف فانه اذا لم يكن الجوهر القابل للابعاد
الا كذلك كان في العلم به جزم بانه كذلك وهو معنى كونه لتحقيق مهيته ولذا

قبل

حاجة اليه للاحتراز قيل بل هو للاحتراز عن السطح الجوهري الذي تثبته
قوم واستحالته لا تقتضي ترك الاحتراز عنه خصوصا في التعريفات
للاسمية التي تذكر قبل وجود المعروف وقيل انه لا دلالة على استحالته ما
قيل كيف وتصور السطح الجوهري ليس تصور الجسم فلو لم نعتبره لزم
ان يكون تصوره تصور الجسم غايته ان يكون مستحيلا كتصور الجسم الغير
المتناهي فانه تصور الجسم مستحيل والاخير ان الاحتراز في التعريفات
انما يكون عن شيء لولا الاحتراز عنه لانتقض التعريف به وما به
النقض يجب ان يكون موجودة وليس هذا التعريف لبيان وجود
الجسم معلوم بالمشاهدة لا يحتاج الى اثبات الجوهر القابل للابعاد
لما لم يكن الا على الوجه المذكور كما عرفت وتصور السطح الجوهري
ليس تصورا له فلزم على تقدير عدم التقييد به كون تصور السطح
الجوهري تصور الجسم حتى ذلك فيكون المركب منه جسما مركبا لا محدودا
فانه لا يثبت الكم الكلية او كون جزء واحد منهما بلا الف
فالجهات الثلث لا يستلزم كون الجسم المركب منه ومن الاجزاء
الغير المتناهية المنقسمة في الجهات الثلث مركبا الا باعتبار التاليف

الاجسام

الاجسام في مفهومه قوله لا تتأدى القسمة الى الجزء الذي لا يتجزى
هذا الاداء اما لانه اذا انتهت القسمة لزم وجود الجزء اما في
الخارج او في الوهم واما لانه اذا انتهت لزم تركب الجسم من تلك
الاجزاء واما والدليل الدال على امتناع وجوده وتركب الجسم
منه يعم الوجود والتركب الخارجيين والوهميين ولا يرد عليه ان
هذا انما لزم لو لم تنته القسمة العقلية والوهمية قبل الفرضية واما اذا
انتهتا قبلها فلا يلزم الا وجود الجزء في العقل على الوجه الكلي او
التركب في الوهم من اجزاء لا تتجزى بحسب الفرض العقلي واستحالتها
ممنوعة اذ لا يلزم منها الا وجود الجزء في العقل على الوجه الكلي ولا
محذور فيه كيف ولو لم يمكن وجوده لا في الوهم على الوجه الجزئي
ولا في العقل على الوجه الكلي لم يمكن الحكم عليه وذلك لان ما
ينتهي اليه القسمة العقلية او الوهمية ليس جزءا لا يتجزى مطلقا بل
بحسب تينك القسمتين وما ينتهي اليه القسمة الفرضية ليس متعينا
فلا يصدق على شيء متعين انه جزء لا يتجزى وذلك لان ما ينتهي
اليه القسمة الفرضية وان لم يتعين عند العقل الا انه لا بد ان
يكون متعينا في الواقع اذ معنى القسمة الفرضية ان يحكم العقل

مع التحيز الى الجهات بان يلي منه احدى الجهات غير ما يلي منه جهة
اخرى منها وان لم يتميز بعض الجهة وبعض ما يليها منه
بالاشارة الحسية فاذا ثبتت هذه القسمة كان المحكوم عليه
بالكون في احدى الجهات غير المحكوم عليه بان فيه شيئا دون
شيء يلزم وجود الجزء متحيزا في الخارج ضرورة تعين المحكوم عليه
بالكون في احدى الجهات في الخارج بكونه في جهة الفوق مثلا
ان لم يكن ذلك عند العقل وكون الجزء محكوما عليه لا يستلزم
الا الوجود في ظرف الحكم لا يستلزم الوجود في الخارج اذا لم يكن
الحكم بحسب الخارج ولا يصدق حكم على الجزء في الخارج [illegible] و
اما كونه منشأ للقسمة الفرضية فيستدعي وجوده في الخارج
كما ينبغي فليتدبر و[illegible] بوجه الاداء ما حاصله ان التحليل انما
يكون الى اجزاء متحققة لو الفت لحصل عنها ما هي مقداره
مقدار المنحل وذلك ضروري فيجب ان يكون لكل من تلك الاجزاء
مقدار في نفسه ليكون مقدار المجموع مجموع مقادير الاجزاء فلو انحل الجسم
الى اجزاء لا تتجزى ولو بحسب العقل لم يمكن ان يكون المؤلف
منها مساويا في المقدار للجسم المنحل حتى لا يبقى يلزم امتناع انقسام

الجسم

الجسم الى ما لا يتناهى اذ لو كانت تلك الاقسام موجودة والفت لحصل منها
مقدار غير متناه ضرورة ان مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناه
لانا نقول معنى قبول الجسم الانقسام الى اجزاء غير متناهية انه لا ينتهي
الى حد لا يقبل القسمة بوجه وان المقادير الغير المتناهية اذا كانت
متساوية او متزايدة كان مجموعها غير متناه واما اذا كانت متناقصة
فلا الا ترى ان نصف الذراع المتناهية اجزاؤه الغير المتناهية كنصفه
ونصف نصفه ونصف نصف نصفه وهكذا لو فرضت موجودة لم يحصل منها
الا الذراع والجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية
على سبيل التناقص فهي وان [illegible] ذي [illegible] ممتنع [illegible] عن التمام
هذا ولا يرد عليه ان غاية ما لزم ان لا ينحل جسم الى اجزاء غير
لا يكون لشيء منها مقدار ومن الجائز ان يكون بعض ما ينحل اليه الجسم
غير منقسم دون الاخر ويكون المركب من جميع اجزائه مساويا
للجسم في المقدار فلم يلزم امتناع الانحلال الى الجزء الغير المنقسم وذلك لانه
اذا وجد الجزء في القسمة في الجسم وجب ذلك في كل قسمة في الجسم ولانه
وجد في كل قسمة في الجسم وجب بالاخرة كون جميع الاجزاء مما لا يتجزى
بعينه كما يظهر عند التأمل وذلك لان المقادير الغير المتناهية بعدد

سواء كانت زائدة او متناقصة مقدار جميعها غير متناه لكن
ولا فرق في ذلك بين المتناقصة وغيرها كيف والمتناقصة اذا
اعتبرت من الجانب الآخر تكون متزايدة لا محالة وذلك لان
المتناقصة لما كانت متداخلة لا يزيد مقدار مجموعها على مقدار
المقسوم ومعنى تداخل الاجزاء ان يقسم الشيء ثم يقسم قسمه
ثم قسم قسمه ثم قسم قسمه وهكذا فالقسم الثاني داخل في القسم
وقسم القسم داخل في قسم القسم وهكذا فاذا قسمنا خشبة
مقداره ذراع الى نصفين ثم قسمنا احد النصفين الى نصفين
ثم قسمنا احد نصفي احد النصفين الى النصفين كان مقدار كل النصف
في التقسيم الاول نصف ذراع وفي التقسيم الثاني ربع ذراع وفي
التقسيم الثالث ثمن ذراع فاذا ضممنا الثمن الى قسيمه يصير
ربعا واذا ضممنا الربع الى قسيمه يصير نصفا واذا ضممنا النصف
الى قسيمه يصير ذراعا فمجموع هذه الاجزاء لو بلغ الانقسام لا يصير ازيد
من ذراع وهكذا لو قسمنا ذلك الذراع الى غير النهاية ثم ضممنا الاقسام
الغير المتناهية بعضها الى بعض يصير المجموع ذراعا لا ازيد و
ذلك ظاهر عند التأمل واما ان المتناقصة اذا اعتبرت

الحجم

من الجانب الآخر تكون متزايدة فانما يتصور لو امكن ان يعين من جانب
الآخر مبدأ وح يصير متناهية لا محالة هذا فان قلت اذا كان الاجزاء
الغير المتناهية المتناقصة مقدار مجموعها متناهيا يلزم كون الغير
المتناهي محصورا بين حاصرين اي حدود ذلك المقدار قلت ذلك المقدار
كم متصل عرض له باعتبار انقسامه الى الغير المتناهية عدد غير متناه وهو
كم منفصل والطرفان انما يحيطان به باعتبار كونه كما متصلا لا
باعتبار كونه كما منفصلا باعتبار كونه عددا فتأمل قوله لانا نقول
هذه الاطراف [illegible] الاول الاولى الاكتفاء قوله لانا نقول فاصل
في طرفه الفوقاني اه لان خروج الاطراف قد اخذه في السؤال فلا
فائدة في الترديد فيه قوله فاصل في طرفه الفوقاني من حيث انه محله
معنى [illegible] طرفه التحتاني من حيث كونه محلا له وان كان [illegible] بالذات
وذلك اعني كونها [illegible] في الحقيقة في الذرة يستلزم انقسام شيء دون
شيء في ذاته لا محالة فان قيل [illegible] بان توهم ان الطرف انما
يقوم بجزء من الامتداد وليس كذلك كيف وجزءه ايضا امتداد و
له طرف وليس جزء اولى من جزء بكونه موضوعا للطرف لكن لا يرد عليه انا
لا نسلم ان بعض اجزاء الامتداد ليس اولى من بعض لكونه موضوعا للطرف

اول الطرف ان [illegible] طرفه الفوقاني [illegible]

لان اجزاء الامتداد فما لم يمكن توهم اشغالها مع بقاء الحركة الظاهر
على ما كان وقسم لا يمكن ذلك فيه فالقسم الثاني اولى وذلك لان قوله
وليس جزء اولى من جزء معناه لان يكون محلا لطرف الامتداد الاول
فتدبر قوله بحيث تتلاقى الثلثة اه اقول لما كان الكلام في
تركب الجسم من تلك الاجزاء والمركب الجسم انما يكون بالتلاقي اندفع
المنع بجواز كون التلاقي محالا ووجوب وقوع الخلاء بين تلك الاجزاء
قابلة للحركة لا محالة لقبول الجسم المركب منها ذلك فلنفرض تحرك بعضها
الى البعض بحيث تتلاقى فتم قوله والا لزم ان يكون فيه خلاء لا جرم
طرفيه فان حصل من تلك الاطراف شيء لزم انقسامه والا فالخلاء حاصل
بعده قوله ثلثة كانت او خمسة او سبعة لان ابيه في هذا التعميم
او عند الوصول الى ما يليها ان بين الوسط يرجع الى المركب من ثلثة
فتدبر ذلك فيما يأتي قوله وفرضنا تحرك كل منها متوجها الى
الآخر ان منع وجود الجزء على الانفراد يفرض محاذيا بين
بينهما على الطرفين ويحركا على الوجه المذكور وقد منع امكان
الحركة الى الوسط اذ الحركة انما يتصور في فراغ يسع المتحرك والفراغ
الذي يفعل الجزئين فيه في الوسط لا يسع الجزئين فلا بد ان يقف

قبل

قبل وصولها اليه بفرض دور الحركتين فيلزم ان يكون مسافة الجزء
الذي يلي المركز اه فيه نوع لو اتفق كون دوران في المركز ان يلزم
يلزم ذلك ولعلهم لم يلتزموه لاستلزامه تمام دورة الاقرب قبل تمام دورة
الابعد وذلك اقرب الى تكذيب الحس من التفكك كما لا يخفى فكان معنى
تحشر قوله للطافة الازمنة التي يقع فيها التفكك اقول فيه
اذ كانت زيادة العظيمة على الصغيرة على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى
الواحد مثلا لزم ان تسكن الصغيرة الى ان تقطع العظيمة تسع مائة
وتسعة وتسعين ويحصل الانفكاك في هذا القدر من الزمان
واللصوق في زمان قطع جزء فاني الطف من زمان التفكك بل
زمان اللصوق الطف بكثير ولا يرد عليه ان هذا انما يستقيم لو كان
الصغيرة يلتصق بالكبيرة المذكورة وليس كذلك فانها جانبيتها وبينهما
تفاوت يسير في ذلك لانه الآن يصل الى الدائرة الملتصقة بالدائرة
العظيمة اذ لا حاجة في ذلك الى فرض الملاصقة بل ملاصقة جزء من
الصغيرة مع جزء من العظيمة كاف في المطلوب فتدبر قوله ودعوى عدم
الاحساس بالسكنات لقصر ازمنتها اه فيه وكذا عدمها
على تقدير ... الاحساس ... يتميز ... تتميز في الحس

الساكن عن المتحرك قوله فيبرهن لو صح الجزء لانتفت الدايرة قد نوقش
بكون الاجزاء في المضلعات لانا اذا جعلنا الخط محيطا بمثلث او
مربع مثلا فما لم تبلغ في ظاهره الى آخر الزوية فلزم انتفاء
الاشكال المسطحة المستديرة والمستقيمة الاضلاع مطلقا وقد يقرر
الدليل بكذا انه ان يكون بازاء كل جزء من المحاط جزء من المحيط
فلزم تساويهما في الاجزاء او يكون بازاء بعض الاجزاء او اكثر
من جزء فيلزم انقسام الجزء وهذا الالزام لا يختص بالدايرة ولكن
والتزموا انتفاء الدايرة والشيخ الرئيس الزمهم وجود الدايرة
بانه اذا فرض الشكل المربع مستديرا مضرسا وكان من موضع منه
اخفض من موضع حتى اذا اطبق طرف خط مستقيم على نقطة فوق
وسط وعلى نقطة في المحيط استدارت عليه موضع كان اطول
ثم اذا اطبق على الجزء المذكور وعلى الجزء الذي يخفض من المحيط
كان اقصر امكن ان يتم قطره بجزء او اجزاء فان زيادة
الجزء لا يستوي بل يزيد عليه فهو ينقص عنه اقل من جزء وان
كان لا يتصل بل تبقى فرجة فليزد في الوضع هذا التدبير
فاذا فرض الاعوجاج الى غير النهاية فقد ففي الفرجة انتفى ثم بلا

نهاية

نهاية وهذا خلف على مذهبهم والتقرير يمكن ان نقول انا اذا فرضنا
خطا مستقيما محدودا كالمركب من جملة اجزاء متلاصقة وتثبت احد
طرفيه وادير ذا الطرف الآخر الى ان عاد الى موضعه الاول
فلا محالة يحصل سطح مستو محاط بالخط المستدير بحيث يكون
بعد كل من اجزائه الى موضع الطرف الثابت كالآخر سواء
فلو كان هناك تضريس بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم
كون بعض اجزائه اقرب الى موضع الطرف الثابت من بعضها
الآخر وهذا خلف او بمعنى كثرة الخلل والفرج وهو انفصال
والا لزم الطفرة بمعنى عدم موافاة الخط المذكور في حركته
جميع اجزاء المسافة وبطلانها مما سلم عنهم قوله فان الدايرة
المحسوسة تشكل مضرس انه قد يقال ليس المراد بالمضرس ههنا
ما لم تتلاقى ظواهرها بل تلاقت بواطنها حتى تشكل في
باطنه زوايا فيرد الشق الثاني وهو الانفصال ثم بل المراد بالشكل
كثير الاضلاع يشبه الدايرة من الكثرة اضلاعه والانفراج
زواياه بحيث لا يظهر عنه الحس كالمستدير والمسبع و
المخمس والمربع انهم يرى من بعيد دايرة وهذا انما هو باعتبار

من حيث هو بالدايرة وقد علمت جريان شبهة في المضلعات
فلا ينفعهم هذه الدايرة والقول بانها تشكل مضرس بهذا المعنى
قوله فكيف يتركب الجزء انه قد يقال انهم ان منعوا كون الجزء الواحد
محسوسا فلا يلزمهم هذا المحذور ويمكن ان نقول غرضهم كون
مجموع المفضد ليس محسوس كما ان مجموع الاجزاء كذلك تامل
قوله فان الماضي من الحركة موجود مع الماضي من انه فان قلت
لا شك ان المراد من الحركة ههنا هي القطعية لانها هي
المنقسمة في امتداد المسافة المتصف بمعنى الاستقبال بخلاف
التوسطية فانها لا تنقسم في امتداد المسافة ولا تتصف بشيء منها
اصلا والحركة القطعية لا وجود لها في الخارج فكيف يتصف بكونها
موجودة في الماضي او المستقبل قلت اتصافها بالماضي والمستقبل
لا يستلزم وجودها في الخارج اذ المتصف بالمضي والاستقبال
من الزمان ليس الا الزمان الممتد الذي هو بازاء الحركة
القطعية وكما لا وجود لها في الخارج لا وجود لهذين فيه والموجود
فيه من الزمان هو الزمان بمعنى الآن السيال الذي هو
بازاء الحركة التوسطية الموجودة في الخارج فان قلت لا شك

ان المتحرك

ان المتحرك متصف بالحركة في الحال فلو لم تكن الحركة موجودة في
الحال لم يمكن اتصافه بها قلت ان اردت ان المتحرك متصف
بالحركة المقيدة بكونها في الحال فممنوع وبالاتصاف فسلمناه ولكن
لا يلزم منه الا وجود الحركة مطلقا لا وجودها في الحال اذ لا يمتنع
في اتصاف الشيء بشيء في ظرف عدم وجوده في ذلك الظرف فتامل
قوله واذا كان الآن موجودا انه فان قلت وقوع الحركة
في الآن يتوقف وجود الجزء سواء كان الآن موجودا في الخارج
او لا فلا فايدة في اخذ وجوده في الدليل وضمه الى الجواب قلت
ليس كذلك بل انطباق الحركة الغير المنقسمة على المسافة يوجب
الجزء في المسافة وانطباقها على المسافة انما يكون لو كانت موجودة
في الخارج ووجودها في الخارج انما يلزم من وجود الآن الذي
هو ظرفها فافهم قوله لان الماضي كان حالا والمستقبل
سيصير حالا انه هذا انما يصح لو كان الزمان مركبا من الاجزاء
التي لا تتجزى والا فكيف يسلم كون الماضي حالا وصيرورة المستقبل حالا
والحال ليس الا حدا متوسطا بينهما وطرفا لكل منهما كالنقطة
المفروضة في وسط الخط ومن البين امتناع كون النقطة

امتدادا وصيرورة الآن امتدادا منقطعا واما اذا كان الزمان مركبا من
الآنات الغير المنقسمة فيمكن ان ينقسم الآن الذي هو الحال فيصير
ماضيا او يتحد والآن الذي هو المستقبل فيصير حالا لان كل جزء
فالآن لا يتجزى [illegible] وجود الجزء الذي لا يتجزى مصادرة على
المطلوب قوله مطلق على المسافة اي يجب التوهم قال المصنف
ولو تركبت مما لا يتجزى لم يكن موجودة يعني لو كانت الحركة مركبة
من اجزاء غير منقسمة على ما زعموه وتركب الحركة الممتدة المنطبقة على
المسافة مما لا يتجزى لزم ان لا يكون موجودة لان وجود الحركة
كذلك يستلزم ثبوت الجزء وثبوت الجزء يستلزم عدم الحركة
اما الاول فلما ذكره من تقرير الدليل الثاني واما الثاني فلما ذكره
الشارح لوجود الحركة كذلك يستلزم عدمها هذا توجيه كلام المتن
واما ما ذكره الشارح في توجيهه فغير موجه لان المدعى على ما ذكره
كون وجود الحركة دالا على امتناع الجزء وهو ليس بمراد لقوله
وذلك دال الدليل الذي ذكره يدل على عكسه اعني كون وجود الجزء
دالا على امتناع الحركة كما لا يخفى ولو قال بدل قوله وانما الخ انه
لا يدل على ثبوته بل على امتناعه واما كان ان وجود الحركة

ذكره نسخة

مدعيا امتناع وجود الحركة لكان صحيحا في نفسه لكن غير كيف يمكن
الاستدلال بوجود الحركة على ثبوت الجزء بل على امتناع
الحركة لكن مطابقة على الى يحتاج الى التكلف تم قوله و
حينئذ المتحرك لا يوصف بالحركة لانه لا يخفى ان الحصول
في الجزء الثاني لا يحصل الا بالحركة فلو كان حصول الحركة
موقوفا على الحصول في الجزء الثاني يلزم الدور قوله لانه اذا
كان كل انقسام ممكن في الجسم الخ قوله فيكون اجزاؤه غير
قابلة للانقسام يمكن ان يقال اللازم من كون كل انقسام ممكن
في الجسم حاصلا فيه بالفعل ان لا يكون فيه انقسام ممكن غير حاصل
بان يكون كل جزء منه منقسما بالفعل ولا ينتهي الى جزء ليس
منقسما بالفعل وهو لا يستلزم كون الاجزاء لا يتجزى وانما
يستلزم لو كان جزء غير منقسم بالفعل كما هو غير منقسم بالقوة
واي حل ان يكون كل جزء غير منقسم بالقوة قد يكون
لكونه ممتنع الانقسام وح يكون جزءا لا يتجزى وقد يكون لكونه
منقسما بالفعل وح لا يلزم الجزء بل يلزم مفسدة اخرى
وهي كون الكثرة غير مشتملة على الواحد بالفعل بطريق [illegible]
مذهب النظام والزام هذا الاخر فالحق فتفطن قوله

لضرورة القول بقبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية
اي المتباينة في الوضع كما هو مذهب الحكيم اذ لا فرق
بينه وبين الحكيم في ذلك ان القول بفعلية الانقسامات
وعدمها فلابد ان يكون تلك الاجزاء الغير المتناهية مما ينقسم
اليها الجسم بالانقسام المقداري المستلزم لكون الاجزاء
متباينة في الوضع والاجزاء المتناهية ليست مما ينقسم اليها
الجسم بهذا الانقسام قوله هذا الجسم له حجم متناه الخ
قد يقال لا يفتقر في الاستدلال بالتشبث الى تحصيل جسم
ذي حجم في جميع الجهات بل يكفي ان يقال لو كان للكثرة
المتناهية حجم فوق حجم الواحد كان الحجم يزداد بازدياد
الاجزاء فيكون لحجمها نسبة الى حجم الكثرة الغير المتناهية
الى آخر الدليل فان قيل النسبة وهي نسبة احد المقدارين في
الآخر انما يقع اذا كان المقداران من نوع واحد و
كان المنسوب اذا ضم اليه امثاله يصير مثل المنسوب اليه فا
لنقطة لا يمكن ان ينسب الى الخط ولا الخط الى السطح ولا
السطح الى الجسم لان الجسم ليس حاصلا من اجتماع السطوح

ولا السطح

ولا السطح من اجتماع الخطوط ولا الخط من اجتماع النقطة فليس
كل حجم نهاية ظاهر الجسم قلت النقطة والخط والسطح والجسم
انما يكون انواعا مختلفة على تقدير اتصال الجسم والمقادير
واما على تقدير تركب المقادير من اجزاء لا يتجزى فالخط حاصل من
الاجزاء والسطح من الخطوط والجسم من السطوح بانضمام بعض
من كل منها الى بعض آخر منه فيكون النسبة حاصلة بين
تلك الانواع لا محالة قوله اذ من البين ان يكون الطول
دون الاعداد النسبة بين المقادير اي كونها على نسبة واحدة
الاول الى الثاني والثالث الى الرابع هو كونها بحيث
اذا اخذ اضعافا [illegible] مما لا نهاية لها للاول والثالث
متساوية المراتب للثاني والرابع متساوية المراتب كانت
الاوليان معا [illegible] زائدتين على الاخيرتين واما
ناقصتين منهما واما [illegible]
فيه التناسب [illegible] وذلك انما يكون [illegible]
بين الاعداد اي كونها على نسبة واحدة الاول الى الثاني
والثالث الى الرابع كونها بحيث يكون الاول منها

بحيث يكون الاول منها الثلث والثاني ثلث الثلث والرابع نصفها
مثلا وثبته او جزء واحد او اجزاء بعينها والمقادير
المثبتة وكثيرها الذي يكون لها مقدار واحد بعينه
اذا عرفت ذلك فاعلم ان نسبة مقدار الى مقدار قد
يكون بعينها نسبة عدد الى عدد وذلك اذا كان
المقداران متشاركين وقد بين ذلك اقليدس في الشكل
الخامس من المقالة العاشرة من كتاب الاصول و
قوله يكون فنقول ان الجسمين لما كان فيه ما الجزء
الواحد سواء قلنا الجزء ذو مقدار او لا فلا شك ان يتنصف
جزء من الجسمين متشابهة او غير متشابهة بتغير الحسبان للاجزاء
فيكون نسبة الجسم الى الجسم لكونهما متشاركين نسبة عدد
الى عدد ولما كان ازدياد الجسم بحسب ازدياد الاجزاء
فيكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة عدد الاجزاء الى عدد
الاجزاء لا محالة فلا يكون من النسب الصم التي توجد بين
المقادير دون الاعداد وهي التي يتحقق بين مقدارين
لا يكون لهما عاد مشترك فاذا نقص الاقل من الاكثر مرة

اولا و
مراتب ح

او مرارا

او مرات بقي الاقل ثم اذا نقص الاقل الثاني كذلك من
الاقل الاول بقي اقل من الاقل الثاني واذا نقص
الاقل الثالث كذلك من الثاني بقي اقل من الثالث
وهكذا يمكن الى غير النهاية اذا المقدار قابل للانقسامات
الغير المتناهية فيتصور فيه ذلك بخلاف العدد ضرورة
انتهائه الى الواحد فثبت ان هذه النسبة اعني
الصمية انما توجد في المقادير لو كانت متصلة في
ذواتها قابلة للقسمة الى غير النهاية واما اذا كانت
غير متصلة في ذواتها بل يكون متألفة من
الوحدات الغير المنقسمة كالجسمين فيما نحن
فيه فانهما متألفان من عدة من الاجزاء التي لا يتجزى
فلا يمكن وجود هذه النسبة فيهما فان الجزء الذي
لا يتجزى فيهما بمنزلة الواحد في الاعداد بل كل
خاصية تثبت للمقادير فانما يصح على تقدير

انقسام المقادير واما على تقدير تألفها من
الاجزاء فلا فرق بينها وبين الاعداد
قوله وجب ان يكون لها مقادير في انفسها
بعضها اه قد يقال هذه المقدمة ليست مسلمة
عند القائلين بالجزء الذي لا يتجزى ولو سلموها
لما ذهبوا الى تركيب الاجسام منه وقد يجاب ان
كونها مسلمة غير لازم فيه كونها مبرهنة وقد اثبتها
بانها لو لم تكن لم يتصور حصول حجم بانضمام بعضها
الى البعض بالبديهة قوله ولا يخفى ان هذا الوجه
لا يكفي بابطال قول النظام الاولى ان يعلل قول
المص ويلزمه عدم لحوق السريع البطيء بان المسافة
التي بين البطيء والسريع لما كانت عند النظام
مركبة من اجزاء غير متناهية بالفعل فلا

يمكن

بالفعل فلا يمكن للسريع قطعها في زمان متناه فلا يلحق البطيء ابدا ويكون قوله
وان لا يقطع المسافة المتناهية في زمان متناه تعميما في الدليل على سبيل
الترقي اي بل وان لا يقطع مسافة متناهية في زمان متناه مطلقا سواء
كانت بين السريع والبطيء او لا ووجه كون كلاهما مختصا بابطال مذهب
النظام واما التوجيه الذي اختاره الشارح من جعل الوجهين وجها واحدا
فلا يصح نظم الكلام لان الواجب ح ان يؤخر قوله عدم لحوق
السريع البطيء عن قوله ان لا يقطع المسافة المتناهية في زمان متناه
كما نبه عليه الشارح في تقريره وقد يمكن ان يرد مثل هذين الوجهين
على مذهب المتكلمين ايضا على ما تقرر عندهم ان المتحرك في كل مقولة
يجب ان يتصف في كل آن يفرض في زمان الحركة بجزء من تلك
المقولة لا يكون قبل ذلك الآن ولا بعده متصفا به فان في
السريع كلما اتصف بجزء من مقولة الاين فان لم يتصف البطيء
بجزء منها يلزم السكون وان اتصف يمتنع اللحوق والمقطوعية
والجواب ان هذا الحكم عندهم انما هو باعتبار الانات الفرضية

وهي متناهية لانقطاع الحركة بزوال الموجب باعتبار عدم التناهي
وان اريد مطلق حصول الآنات المفروضة لا يمكن ان يكون
متجاوزة عنها بل يجب ان يكون بين كل آنين منها زمان وان قل
وكذا بين كل حدين من المسافة وح فالازمنة المتساوية الواقعة
بين الآنات المفروضة في زمان الحركة بحيث ان يكون المسافات
الواقعة بين الحدود المفروضة في مسافة الحركة غير متساوية بل
يجب ان يكون مسافات التي يقطعها البطيء اقل من المسافات
التي يقطعها السريع لوجوب وقوع التفاوت بين السريع
والبطيء عند اتحاد الزمان في المسافة فيقطع قوله
انتهى الى القول بالطفرة يشير الى النظام قال بالطفرة بانا اذا
اثبتنا وتدا في وسط البئر وشددنا به حبلا مشدودا طرفه الآخر
بدلو والقينا الدلو على الماء ثم نجعل كلابا في المبادر عند الوتد
ونجذبه فالدلو والكلاب يصلان معا الى رأس البئر مع ان
مسافة الدلو ضعف مسافة الكلاب على ما فرضناه من ان الوتد

حيث انه انما يلزم الطفرة من ذلك لو كانت الحركتان متساويتين
في السرعة والبطء لكنها انما هما متساويتان في الابتداء والانتهاء وتلك
فان حركة الدلو ضعف حركة الكلاب فان الكلاب انما يتحرك
بحركة فقط والدلو يتحرك بحركتين وجذب الوتد معا فتدبر قوله
ولا حاجة له الى هذه المكابرة اه انت خبير بان منشأ الالزام
ورد عليه في الزمان ايضا فان الزمان اذا كان يشتمل على اجزاء
غير متناهية بالفعل يلزم ان لا يمكن الا انقضاء من حد الى حد آخر
اصلا اذ ذلك يتوقف على انقضاء الزمان الذي بينهما وهو غير ممكن
لاشتماله على اجزاء غير متناهية بالفعل ووجوب الترتب مع تحقق وجود
منها وقياس ذلك على مذهب الحكماء اشتباه بين القوة والفعل كما
لا يخفى نعم يمكن له التفصي عن اكثر الالزامات المرتبة على القول
بفعلية الانقسامات الغير المتناهية بان يقول انما يلزم هذه لو لزم
من اشتمال الجسم والمقدار على اجزاء غير متناهية بالفعل كونه غير
متناهي المقدار وذلك انما يلزم لو لم يكن الاجزاء متناقصة متداخلة

المتبوع ان كان غير متناه قبل الانقسام فبعد الانقسام والانضمام
الانقسام يجب ان يكون غير متناه ايضا وان كان قبل الانقسام
متناهيا وفرض تحليله وتجزيته على سبيل التناقص لا الى نهاية وفرض
خروج جميع الاقسام الغير المتناهية الى الفعل ثم فرض انضمام بعضها
الى بعض جميعا لا يلزم ان يكون مقداره زائدا على ما كان اولا فضلا عن ان
يكون غير متناه لكن ذلك المفروض اعني تجزية المقدار المتناهي لا الى
النهاية وخروج الاقسام الغير المتناهية منه الى الفعل محال
اذ ليس في وسع المتناهي وقوة قبول التجزية لا الى نهاية بالفعل
فان التجزية والتقسيم على سبيل التناقص ينتهي لا محالة الى حد يعجز الوهم
عن ان يميز فيه جزءا عن جزء فلا يمكن فيه القسمة الوهمية فضلا عن
الخارجية بل يقع تجرد حكم العقل حكما كليا بان فيه جزءا غير جزء
والمنقسم بل كم بامتناع فعلية اللانهاية انما هو القسمة الخارجية
والوهمية فانها على سبيل التفصيل والجزئية بخلاف القسمة العقلية
فانها ليست الا على سبيل الكلية والاجمال فظهر ان المقدار المتناهي

ليس في وسعه قوة التحليل لا الى النهاية بالفعل وظهر ايضا ان حكمهم
بامتناع قبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية بالفعل ينبغي ان
يكون لاجل ذلك لا لانه لو امكن ذلك لزم ان يصير مقدار
الاجزاء بعد الانضمام غير متناه فانه لا يلزم ذلك كما بيناه ثم انه قد
يرد هنا اشكال وهو ان الاقسام التي يمكن ان يوجد لا يخلو من ان
يكون متناهية او غير متناهية فعلى الاول يلزم وقوف القسمة عند
الانتهاء الى الجزء الاخير وعلى الثاني يلزم كون مقدار الجسم غير متناه
لما ذكرتم والجواب ان تلك الاقسام ليست متناهية ولا غير
متناهية بالتناهي العددي ما لم تصر معروضة للعدد ولم تكن معروضة
للعدد ما لم يعتبر عروض القسمة لها والاقسام التي يعرض لها القسمة
بالفعل اما في الخارج او في الذهن متناهية ولا يلزم وقوف
القسمة مطلقا عند الجزء الاخير وان لم يكن منقسما بالفعل لكن يمكن اعتبار
القسمة فيه والى هذا اشار كلما اعتبر عروض القسمة لها فهي متناهية
ولا يلزم وقوف القسمة وما لم يعتبر عروض القسمة لها لا يتصف بالنهاية

بل كانت متناهية او غير متناهية والمراد بالتداخل كون الاجزاء او بعضها
مكان النصف ونصف النصف ونصف نصف النصف وهكذا وقد مر
بيان ذلك قوله فانه يجوز ان يكون جميع اجزاء الجسم غير متناهية
آه قد يقال لو كان كذلك كان عدد الامتدادات الصحيحة الفرض
غير متناهية والا لامكن فيه فرض امتداد غير متناهي الاجزاء بان يكون
كل جزء منه واقعا في امتداد من تلك الامتدادات الغير المتناهية
وقد فرض ان كل امتداد يفرض فيه متناهي الاجزاء واذا كان
عدد الامتدادات الاجزاء الواقعة في كل منها متناهيا كانت
الاجزاء الواقعة في الجسم متناهية ايضا وفيه انه انما يلزم امكان
فرض امتداد غير متناهي الاجزاء لو امكن مرور امتداد واحد على جميع
تلك الامتدادات الغير المتناهية الممكن الافتراض في الجسم ليكون
كل جزء منه واقعا في واحد منها وذلك ليس ببين بل الظاهر خلافه
اذ من جملة تلك الامتدادات ما هو على موازاة ذلك الامتداد فلا
تقاطع قوله بان الضرورة تقضي ببطلانه لو اريد من التداخل

ما ذكرنا

ما ذكرنا من كون الاجزاء متداخلة اي متقاطعة لم يكن ابطاله بالضرورة
قوله لانها لو خرجت الى الفعل الى قوله غير متناهي المقدار وقد عرفت
بما ذكرنا سابقا انه لا يلزم ذلك فان قلت لما وجب ان يكون لكل جزء
من تلك الاجزاء مقدار في نفسه ضرورة امتناع الجزء في انضمام
بعضها للبعض مرات غير متناهية يلزم عدم تناهي مقدار المجموع بالضرورة
قلت نعم لكل جزء مقدار في نفسه لكن مقدار كل جزء من مقدار
المقسوم فلو كان مقدار المقسوم في نفسه غير متناه يكون بعد انضمام
الاجزاء ايضا كذلك والا فلا والحاصل انه لا يلزم زيادة مقدار
المجموع الحاصل بعد الانضمام مقدار المجموع الذي كان قبل التقسيم اذ
التقسيم انما وقع على نفس المقدار الذي كان قبل وكل واحد من الاجزاء
انما هو جزء من ذلك المقدار فان مجموع المقادير المتكثرة الحاصلة
بسبب القسمة كانت موجودة قبل القسمة بوجود اتصالي واحد وبعد حدوث
هيهنا يرى القسمة وهي لا تزيد في المقدار بل هي تفصيل المقدار فقط
فمن اين يلزم زيادة المقدار البعدي على المقدار القبلي حتى يلزم مقدار

والا نهاية فتدبر **قوله** والكسر لا يمتنع النهاية فالكسر الاصطلاحي
قسمة انفكاكية لا يحتاج الى نفوذ آلة في المقسوم سواء اطلق
عليها الكسر في اللغة او العرف او لا لان القطع قسمة انفكاكية
يحتاج اليه فلا يكون القسمة الانفكاكية لا تنحصر في هذين القسمين
اذ الخرق من القسمة الانفكاكية وليس قطعا لعدم نفوذ الآلة فيه
ولا كسرا **قوله** لان محل التركيب يجب ان يكون مغايرا
لمحل البسيط في الخارج فيه ان المغايرة في الخارج لا تستلزم الانفكاك
والظاهر ان هذا التوهم انما نشأ من كلام الشيخ والمصنف اتباع الشيخ
حيث قال ان اختلاف الاعراض يوجب الانفصال بالفعل
وايضا حيث ذكر في مقابلة القسمة الوهمية والفرضية كما في الاشارات
واما المصنف فانه قال في شرح الاشارات الانفصال اما ان يكون
مؤديا الى الافتراق او لا يكون والثاني يكون اما في الخارج او الوهم
مثال الاول واما ما بالفك والقطع ومثال الثاني ما باختلاف
عرضين قارين ومثال الثالث ما بالوهم وانت خبير بان شيئا منها

نقلا

نقلا لا يدل على كونه قسمة انفكاكية بل يدل على كونه قسمة خارجية هي
اعم من الانفكاك كما صرح به المصنف **قوله** والحق انها لا توجب
الانفصال في الخارج فيه انه يرد عليه انه يلزم ح في صورة البلقة مثلا
اجتماع الضدين في محل واحد في نفس الامر ويمكن ان يجاب بان
عدم المغايرة في الخارج لا يستلزم عدم المغايرة في نفس الامر اذ المغايرة
الوهمية والفرضية اذا كان لها مصحح ومنشأ انتزاع في الخارج
مغايرة في نفس الامر سيما في صورة حلول عرضين متضادين وقد يجاب
ايضا بانه يجوز ان الشيء الكثرة باعتبار اشتراكها في صفة واحدة
يتصف بالوحدة كما ان الشيء الواحد بالذات قد يتصف باعتبار
شتى الصفات المتكثرة بالكثرة فوحدة محل البلقة مثلا بالذات
لا ينافي كثرتها ح حيث انه محل البلقة باعتبار تعلق الالوان
المتعددة به فتدبر **قوله** فانا نعلم بالضرورة انه لا يصير
بذلك الجزء منفصلا احدهما عن الآخر ان اراد بالانفصال
الانفكاك فهو كذلك وان اراد ما هو اعم فدعوى الضرورة في بطلانه

غير مسموعة كيف وقد عرفت ما يدل عليه من كلام الشيخ والمصنف
كلامه الى فيه يصير اقساما غير متناهية آه يمكن ان يقال
كان المحذور هو صيرورتها اقساما غير متناهية في الخارج فذلك غير
لازم اذ المدور في الفلك انما يتحقق بالاعتبار والفرض وينقطع
بانقطاع الاعتبار والفرض وينقطع بانقطاع الاعتبار او الفرض
لا دخل لذكر عدم ما متصلة في ذلك وان كان هو صيرورتها
منفصلة ومتصلة فقط فهو ليس غير ما ذكر قبله وايضا يكون ذكر عدم
النهاية لغوا محضا **قوله** فيجوز على المتصل آه ههنا شبهة
قوية هي ان عروض الكثرة للطبيعة يتصور على وجهين احدهما
ان يكون في ابتداء الخلقة كثيرا والثاني ان يكون في ابتداء
الخلقة واحدا ثم يعرض لها الكثرة بواسطة الانفكاك فعروض
الكثرة اعم بحسب الوجود من عروض الانفكاك فلا يلزم من جواز
عروض الكثرة للطبيعة جواز عروض الانفكاك لها والجواب
ان القسمة المقدارية مطلقا هو كونه موجودا واحدا الى وجودين

اذ

اذ الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية فكما ان طبيعة الشيء
الواحد تأبى في الفطرة الثانية عن ان يتوارد عليه الوحدة
والتعدد المقداريين مع بقاء الوجود الشخصي كما هو بالبديهة فكذلك
تأبى في الفطرة الاولى عن ان يتردد بين ان تقبل الوجود
الواحد والوجود المتعدد والحاصل ان البديهة لا تفرق في استحالة
توارد الوجودين على الشيء الواحد بين التبدل الابتدائي
والطاري فكما لا يكون هذا لا يكون ذلك هذا خلاصة ما افاده
بعض الاعاظم رضوان الله عليه شبهة اخرى كون قبول القسمة
الوهمية ملزوما لقبول القسمة الانفكاكية منقوض بالزمان
فانه عندهم مقدار متصل قابل للانقسام الوهمي دون الخارجي
والجواب ان الزمان من حيث طبيعته المقدارية لا يأبى عن
قبول القسمة الانفكاكية بل اباؤه عنها انما هو من جهة خصوصية
ذاته ومن جهة امتناع طريان العدم عليه على ما زعموا او ايضا
من جهة وجوب اتصال الحركة التي هي محله على الدوام و

والاستمرار فان قلت انهم صرحوا بان وجوب اتصال الحركة انما
هو لكونها محلا للزمان وحافظة له فكيف يكون وجوب اتصال الزمان لاجل
وجوب اتصال الحركة قلت وجوب اتصال الزمان لاجل
الدليل على وجوب اتصال الحركة بحسب العلم لا علة له في نفس الامر
كيف ووجوب اتصال الحركة لكونها موضوعا للزمان يجب ان
يكون متقدما على وجوب اتصال الزمان بالطبع فلا يمكن ان
يكون معلولا له ومما ذكرناه ظهر ان وجوب اتصال الحركة انما هو
من جانب النفس التي تتعلق بتدبير جرم الفلك فتامل قوله
فيكون هذا الدليل مبنيا على توافق تلك الاجسام آه يمكن ان
يقال لا خفاء في ان تلك الاجسام متحدة في الجسمية وطبيعة
الجسمية عندهم ماهية نوعية قد اثبتوا نوعيتها في مظانها فكون
تلك الاجسام متفقة في الماهية بهذا المعنى ثابت لا يقبل
المنع واحتمال كونها انواعا مختلفة لا من حيث طبيعة الجسمية
كسائر الاجسام عندهم لا يقدح بعد ثبوت نوعية الجسمية واتفاقها

فيها قوله اذ لا مناسبة آه هذا لدفع الاعتراض اذ لا يمتنع
اتفاق الكل في الماهية مع اتفاق اثنين منها في الماهية ايضا وكذا
حال في جوهر اخر يسمى بالهيولى فان بعضهم لا نزاع بين جمهور العقلاء
في ثبوت ما يصدق عليه مفهوم الهيولوية ومسماها اي ما يقبل
الانفصال والاتصال اللذين يطرءان في الحس على الجسم ويقبل
الهيئات الى صلة فيه مثل النطفية والحيوانية وغير ذلك ووجود
الهيولى على حسب هذا المفهوم مسلم عند الكل فانه اذا قيل
تكون الحيوان من الطين او خلق الانسان من نطفة امشاج فلا يخلو
اما ان يكون الطين باقيا طينا وهو حيوان او النطفة باقية نطفة
وهو انسان حتى يكون شيء واحد في حالة واحدة طينا وحيوانا
ونطفة وجسد انسان واما ان يكون قد بطلت النطفة بكليتها
حتى ما بقي [illegible] وكذا الطين ثم حصل انسان او حيوان في
ما صار [illegible] ما خلق الحيوان من طين بل ذلك شيء
بطل بكليته وشيء اخر حصل ابتداء واما ان يكون الجوهر الذي

كانت فيه الهيئة النطفية والطينية بطلت عنه تلك الهيئة وحصلت فيه
هيئة انسان او حيوان والاول والثاني باطل بالاتفاق لان كل من زرع
بزر النبات منه شيئا او زوج [illegible] له ولد يحكم على الزرع بانه بزره
ويفرق بين ولده وغيره بانه من مائه وان عارض [illegible] لا يلتفت اليه
بل [illegible] فظهر ان الهيولى بحسب المفهوم المذكور
ما وقع في ثبوتها نزاع انما النزاع في ان ذلك الامر هل هو اجزاء
لا تتجزى كما هو مذهب المتكلمين او اجسام صغار صلبة منقسمة في الوهم
غير منقسمة في الخارج كما ذهب اليه ذيمقراطيس او نفس الجسم بلا جرم
كما هو راي افلاطون او جزء للجسم كما هو مذهب ارسطو فهي على الاول
واحدة بالشخص كثيرة بالفصل وعلى الاخيرين شيء واحد بالشخص
لا كثرة فيه اصلا محفوظة الوجود في حالتي الاتصال والانفصال
قوله والا لكان [illegible] في الجسم المتصل العظيم اعداما آه واوردوا
براهين استحالته وربما استدل عليه بانه لو كان [illegible] التعريف اعداما
لكانت نسبة المياه التي قد حصلت من الجرة في الكيزان الى الماء الذي

كان في الجرة نسبتها الى ماء اخر جديد والثاني باطل وكذا المقدم
واورد عليه انه على تقدير بقاء الجزء المسمى بالهيولى ايضا يلزم
ذلك لكون الهيولى الخاصة واحدة بالشخص عندهم وايضا يمكن الاتيان
[illegible] للماء الذي كان في الجرة دون سائر المياه والفارق
واجيب عن الاول بان الدعوى ليست ان جزءا من ماء الجرة
باق في الكيزان بل ان هذا الماء حاصل من شيء [illegible] سائر المياه في الدعوى   جميع افرادهم
ان ذلك الماء الذي كان قبل التفريق في الجرة يصدق انه
[illegible] في الكيزان [illegible] يصدق ان ما اخذ [illegible] من ماء الجرة ماخوذ
منه [illegible] ذلك الصدق لما كان على زعمكم هو بقاء
جزء من ماء الجرة في الكيزان وهو حاصل بالنسبة الى سائر المياه
[illegible] عدم الفرق في الصدق وعدمه وعن الثاني بان [illegible]
الحادث [illegible] موجود [illegible] غير معقول
[illegible] ويمكن ان [illegible] الماء [illegible] الصورة التي كانت مقترنة
بها حال كونها في الجرة مستعدة لقبول الصورة الشخصية التي

اقترنت بها في الكثير انه هو الذي اوجب الحكم بكون مبدأ الكثير الا
من جانب المادة دون سائر المبادي فتدبر قوله وايجب بأن
الآلة يتشخص هو هذا الانفصال آه قال المصنف قدس سره في شرح الاشارات
ينبغي ان يعلم ان الوحدة الشخصية والتعدد الذي تقابلها ايضا لا
يوجد للمادة الا بعد تشخصها المستفاد من الصورة ليتوقف على احوال
الشبه المبنية على اتصاف المادة بالوحدة او التعدد كقولهم لو كان
تعدد الجسمية بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها وتحوجا الى مادة
توجد في الحال لكان تعدد المادة بسبب الانفصال بعد وحدتها
مقتضيا لانعدام المادة الاولى وتحوجا الى مادة اخرى وتسلسل
الى غير ذلك من الشبه قوله فان قيل اتصال الجسم عبارة
عن كونه آه اعلم ان لفظ الاتصال يطلق بالاشتراك على معان
بعضها حقيقي وبعضها اضافي فالحقيقي اثنان احدهما كون الشيء
في حد ذاته ممتدا في الجهات ومنشأ لانتزاع الامتدادات
وهذا المعنى فصل للجوهر ومقوم للجسم وبهذا المعنى يطلق اسم المتصل

على الصورة الجوهرية قال الشيخ في الهيات الشفاء واما الكميات المتصلة
فهي مقادير الابعاد لا الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم
بمعنى الصورة فاتصال الصورة نفس ممتد بها في الجهات لا امر اخر
يقوم بها وثانيها كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة
في الحدود والمتصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم وهو مرتبة تعلق المتصل
بالمعنى الاول قالوا ليس في الجسم امتدادات احدها الصورة
والاخر المقدار بل الجوهر الممتد بنفس الذات لكنه جوهر ذاته
ان يتمد ابعاده في الجهات وليس يلزمه من حيث نفس جوهريته ان
يتعين امتداداته بالتناهي او باللاتناهي وكذا الشيء من
خصوصيات الاقدار المساحية المعينة في التناهي اما لوجوب
تناهي الابعاد فيلزمه في الرتبة الثانية بالبرهان والا خصوصيات
الاقدار المساحية فبحسب خصوصيات استعدادات المادة فالطبيعية
مطلق الامتداد مرتبة ذات الجسمية الطبيعية وتعليق خصوصية
الاقدار المساحية مرتبة الجسمية التعليمية ونسبة الجسم التعليمي

الى الجسم الطبيعي كنسبة المتشخص الى الهوية المتشخصة فان التشخص عرض
والمتشخص جوهر فالفرق بين الطبيعي والتعليمي ليس الا بالابهام والتعين
والصورة الطبيعية امتداد وممتد بنفس ذاتها وبالجسمية التعليمية
امتداد وليس ممتدا اصلا لعدم قيامها بذاتها هذا واما المعنى الاضافي
للفظ المتصل فهو ايضا اثنان احدهما كون المقدار متحد النهاية
بمقدار اخر وثانيهما كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم اخر قال المصنف
في شرح الاشارات والاسم كان بحسب اللغة للذي بالقياس الى
الغير فنقل بحسب الاصطلاح الى الاول اذا عرفت هذا فاعلم ان
الكلام ليس ههنا في المعنيين الاضافيين ولا في الثاني من معنيي
الحقيقي بل الهيولى يدور اثباتها ونفيها على ثبوت المتصل
الجوهري وعدمه فالمثبتون يدعون ثبوته وان الانفصال يعدمه
والنافون ينفون تارة ثبوته ويقولون ان الادلة الدالة
على اتصال الجسم لا يدل الا على المعنى الوضعي واخرى العدام
بالانفصال ويقولون ان الانفصال لا يبقى بل الا الاتصال

معنيي

العرض فلا يعدم الا اياه ودفعت خفية بانه اذا بطل الجزء وما في
حكمه يجب ان يكون الصورة الجوهرية امتدادا في حد ذاتها وممتدة
بنفس ذاتها لا بتجدد امتداد واتصال عرضي اذ لو كان متصلة باتصال
عرضي قائم بذاتها ولا شك انه يجب كونها في ذاتها متقدمة
على ذلك الاتصال القائم بها بتقدم الموضوع على العرض فهي
في مرتبة نفس ذاتها اما ان يكون منفصلة الذات وهو باطل
لبطلان الجزء وما في حكمه واما ان يكون متصلا بذلك الاتصال
المتأخر وهو ظاهر البطلان او باتصال اخر وننقل الكلام اليه
والى تقدمها عليه وهكذا فيلزم التسلسل ايضا واما ان يكون لا متصلة ولا
منفصلة في تلك المرتبة المتقدمة مع كونها موجودة
فيلزم كونها مجردة او لكنه صيرورتها موصوفة بالاتصال وبطلانه
غير خفي ايضا ولا يكون شبه هذا على الهيولى مع كونها في حد ذاتها
غير متصلة ولا منفصلة لكونها مسبوقة الوجود بالصورة في
نفس الامر فلا يلزم تجردها الا في الذهن فتأمل فثبت

ان الجوهر الاتصالی یجب ان یکون متصلا فی حد ذاته بنفس ذاته
لا باتصال زائد علی ذاته واذا ثبت کونه متصلا بنفس ذاته
یجب الالتزام لا محالة ببطلان الانفصال ضرورة کون الوحدة
الاتصالیة مساوقة (?) للوحدة الشخصیة ولکن الانفصال تحول وحدة
واحد الی وجودین فلا یمکن کون شیء واحد متصلا ومنفصلا معا
لانه کونه موجودا واحدا وموجودا متعددا ... ما ثبت
من السابقة **و قوله** وان ارید بالاتصال معنی اخر آه
قد عرفت انه ثابت بالبرهان الذی سبق ذلک **قوله**
لم یکن بحیث یفرض فیه الابعاد الثلثة یمکن بیانه بانه قد ثبت
بالادلة المذکورة انه لیس بمنفصل فی حد ذاته فاذا لم یکن
ایضا متصلا فی حد ذاته یلزم کونه مجردا فیمتنع فرض الابعاد
فیه مطلقا واما ما افاده الشیخ الرئیس فی الحکمة العلائیة من
قوله بانی ریشه جسم در حد ذات پیوسته است که اگر گسسته
بودی قابل ابعاد نبودی فلیس تماما (?) اذ لا یلزم من کون الجسم

منفصل الذات بان یکون مرکبا من اجزاء لا یتجزی عدم ان لا
یکون قابلا للابعاد و ذلک ظاهر ولو قال بدل قوله که اگر
گسسته بودی که اگر پیوسته نبودی لا یمکن توجیهه الی ما ذکر
فتدبر **قوله** اقول القابل للابعاد الثلثة آه یمکن ان یقال
لا طائل تحت هذا اذ الجسم اذا لم یکن متصلا فی حد ذاته وثبت
انه لیس ایضا منفصلا فی حد ذاته لکان مجردا بذاته فیمتنع کونه
معروضا للجسم التعلیمی وقابلا له وذلک انه لا یمکن منع کون الجسم
قابلا للجسم التعلیمی ومعروضا له ولا منع کون المجرد غیر قابل له
قوله فهی مع الجسم التعلیمی الواحد آه یمکن ان یقال ما کان
اتصاله وانفصاله بالغیر لا یمکن ان یکون متقدما بالوجود علی
ما به اتصاله وانفصاله والا لم یمکن کونه متصفا بالاتصال
والانفصال فلا یکون متصلا ومنفصلا اصلا بل یجب ان
یکون ما به الاتصال والانفصال متقدما علیه بالذات کالهیولی
بالنسبة الی الصورة فعدم التفطن لذلک اشتبه الجمیع لوازم

الهیولی للجسم وجمیع لوازم الصورة للجسم التعلیمی فنفوا لفظ الهیولی و
قالوا بمعناه اذ لیس المراد بالهیولی الا جوهرا اذا وضع لا یکون
فی ذاته متصلا ولا منفصلا ویکون فی ذلک تابعا للمتصف بالذات
والمراد بالصورة هو هذا المتصف بالذات الا انه کلما ثبت انه
هذا المعنی یمکن اتصاله بالذات یجب ان یکون متقدما علی ما هو
متصف به وذلک للبرهان القائم علی ذلک علی ما مر فمن آه
یکون الجسم التعلیمی متصلا بالذات ومتقدما علی ما هو متصف به
اعنی الجسم الطبیعی فیکون هو الصورة و ذلک هیولی فیرتفع
النزاع بحسب المعنی **قوله** بل نقول لا نسلم لا یخفی ان هذا الکلام
ینبغی ان یکون بعد تسلیم کون القابل بالذات للابعاد الثلثة هو الصورة
وقد عرفت انه علی هذا التقدیر یجب ان یکون الصورة متصلة
فی حد ذاتها وقد عرفت ایضا ان الوحدة الاتصالیة مساوقة (?)
للوحدة الشخصیة فاذا طرأ علیها الانفصال یجب ان ینعدم ذاتها الشخصیة
ویوجد ذاتان اخریان فلم یکن ذات القابل للابعاد باقیة بل الباقی انما هو

مفهوم الصادق علی الذات التی بطلت وعلی الاثنین حدثتا بعد بطلانها
وبقاء المفهوم لیس بجدیها (?) کما لا یخفی **قوله** فی لغته انعدام
من الجسم وحدته یمکن ان یقال ثم لکن وحدته الاتصالیة الذاتیة ان وحدته
للوحدة الشخصیة کما عرفت **قوله** فاذا جعلناها فی کوز یرتفع آه
فیه یمنع ارتفاع الامتیاز وزوال التشخص بل الرافع هو الامتیاز
عندنا فقط وایضا هذا البیان بعینه جار فی الهیولی فان
لکل من هیولی ماء القصعتین تشخصا یمتاز به عن الاخری
فاذا جعلناها فی کوز یزول ذلک فلا یصح قولکم الهیولی عند الکثرة
بعینها عند الوحدة وفیه ان مبنی الکلام انما هو علی ان ... الاتصال
وان الجسم متصل فی ذاته کما هو عند الحس کما انه منفصل کذلک
ولکن کل من الهیولیین لها تشخص مع قطع النظر عن الصورة
ثم فانها فی ذاتها امر مبهم لا یتمیز لها الا من قبل الصورة ... باعتبار
الصورة متحد (?) وزواله بزوال الصورة لا یستلزم انعدام الهیولی
فی ذاتها [illegible] **قوله** فلم یجمع ذلک الی ان یتشخص آه

يكن ان يق كمن تشخص واحد فيا بالشخصين منفصلين حتى كونهما منفصلين
بط لما عرفت من ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية
فزوالها يستلزم زوالها لا محالة فتدبر قوله فقد اجزاء المجموع
ذات كل من المائين بدون تشخصه فيبقى ذات كل من المائين
بدون تشخصه اى نفس ماهية الماء وهى موجودة فى سائر المياه
ايضا فليس نسبة هذا الماء الواحد الى المائين اولى من نسبته
الى المياه الاخر مع انهم يجوزون بالبداهة فى اشتراك كل من
الماء والمائين فى امر واحد مشترك بينهما دون سائر المياه فتامل
قوله تقتضى بطبيعته حصوله فيه اذا خرج عنه قاسرا هذا
تفسير للحيز الطبيعى ولا حاجة اليه اذ قول المص بطلبه عند الخروج
تغير ثم عطف بسبب الوصف حكى ومن تتبع كتبه ان يشرح تفسير المص
بما جعله هو تفسيرا فتدبر وقول المص على اقرب الطرق لا دخل
له فى التفسير بل هو بيان للواقع اذ طلب المكان الطبيعى لا يكون الا كذلك
قوله ولان الجسمية لم تتعرض للهيولى اذ لا اقتضاء لها

بل انها بل من تابعة للصورة فى ذلك قوله واجيب بان
تخلية الجسم الخ حاصل الجواب ان تاثير الفاعل فى وجود
الجسم غير تاثيره فى حصوله فى مكانه بالذات لا لمجرد الحيثية على
ما قيل فان مغايرة الاثرين بالذات يقتضى مغايرة التاثيرين
كذلك والمقطوع عنه النظر انما هو التاثير الثانى دون التاثير
الاول قوله ولا يمكن تحقق التاثير فى وجود شئ بدون
تحقق التاثير فيما هو لازم لوجوده هذا حق لكن التاثير فى اللازم
لا يجب ان يكون من المؤثر فى الوجود اعنى من الفاعل بل
اذا تحقق التاثير فى الموجود يجب ان يكون هناك تاثير متحقق
فى اللازم سواء كان من الفاعل او غيره فيصح قطع النظر عن
التاثير الثانى بعد فرض كونه موجودا هذا حاصل ما قاله جماعة
من الناظرين فى هذا الكتاب وعندى ان هذا لا يدفع المنع اذ
التاثير الثانى لما جاز ان يكون من الفاعل فلا مانع ان يقول
لعله من الفاعل ايضا فاذا كان من تتمة فرض التاثير الاول

فلا يمكن قطع النظر عنه بل الحق فى الجواب ان يق لما كان نسبة
الفاعل لكونه مجردا عن الامكنة والاحياز الى جميع الامكنة
على السواء فلا يمكن ان تخصص الجسم بمكان طبيعيا الا لمرجح فاذا قطع
النظر عن جميع المرجحات الخارجية عن ذات الجسم ومع ذلك
نجزم بكونه فى مكان معين لا محالة فلا بد من كون المرجح داخلا فيه
مخصوصا به وهو الطبيعة ولا ينافى ما ذكرنا كون الفاعل مختارا اذ
اختيار الفاعل ليس اختيارا جزافيا فيصح معه الترجيح بلا مرجح
كما زعم جماعة فان ذلك بط عند المحققين قوله لكنها يجوز
ان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فيه ان دعوى القوم كما يفهم
من الشفاء ان الحيز الطبيعى ما يقتضيه الجسم بنفسه او بعض لوازمه
اذا خلى والدليل المذكور مخصوص بنفى العوارض ولا شك ان
تخلية الجسم عن العوارض ممكن بحسب نفس الامر وقال الشيخ فى طبيعيات الشفاء
ما حاصله ان الاشياء والتكلفات فيما يجرى مجراها لا بد ان يكون لجسم فيها
شئ طبيعى ضرورى وذلك لان الواقع بالقهر والقسر على خلاف

سبب يعرض من خارج ومن التشئ ايكن له حقيقة ولا يعرض له
سبب من خارج فاذا كان كذلك فطبيعة الجسم قد يمكن ان يعرض
ويدعها على ما هى عليه فى نفسه وليس تقسره قاسر واذا فرض كذلك بقى
وطباعه واذا بقى كذلك لم يكن له بد من ان يكون له اين وشكل
وكل من ذلك لا يخلو اما ان يكون له من طباعه او من سبب من
خارج لكن قد فرضنا انه لا سبب من خارج فبقى ان يكون له من
طباعه قوله بل يقع فى امكنتها حيث اتفقت الى قوله يكن
ان يق اجزاء العناصر لكونها متفقة معها فى الطبيعة لا يقتضى
الا مواضعها الطبيعية لكن على اقرب الطرق فوقوعها تارة
فى بعض من تلك المواضع وتارة فى غيره منها ليس الا بسبب
اختلاف اقرب المواضع بالنسبة اليها بحسب وقوعها فى الامكنة
مختلفة قسرية بسبب اختلاف القواسر فتدبر وقد يدفع هذا
النقض بان حصر ان المكان الطبيعى ليس ما يقتضيه الجسم عند
خروجه عنه مطلقا بل اذا كان مع وضع مخصوص له مع تجدد

البتة فللجسم مع كل وضع لرمع تحدد الجهات مكان طبيعي
آخر ولا يلزم تعدد المكان الطبيعي وانما يلزم لو كان بالنسبة
الى وضع واحد له مكانان وفيه ان المكان الطبيعي للجسم ما
اذا خلي وطبعه كان طالبا وذلك ان خصوصيات الاوضاع
من العوارض التي يمكن فرض تخلية الجسم عنها وليست من اللوازم
المستحيلة الانفكاك في الواقع الا ان اللازم هو مطلق الوضع لا
الوضع المخصوص وذلك في غاية الظهور قوله ودفع عن
الاجزاء البسيطة اه فدقيق هذا الدليل في الارض فان من شأنها
مانعة عن الاتصال ويمكن دفعه بان جزء الارض اذا انفصل بسبب
القاسر فهو يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل ليس طبيعيا له
لانه ما دام باقيا على ذلك الشكل لم يكن وطبعه فرض
تخليته الا انه يزول ذلك الشكل ايضا وح تحقيق بالكل
فيما قاله وقد يتوهم عدم تمامه في تشارح اسباط على راى المصـ
والاشراقيين اذ عندهم اذا انفصلت الاجزاء الا يرتفع

كثرتها

كثرتها ورجوعها حقيقة من جهة وليس كذلك لان الاجزاء عندهم وان بقيت
من جهة لكن بوجود الكل وواحدته توحدت فلا يقتضي سوى مكان الكل
فتدبر قوله لكن النقض بالمركبات آه يمكن دفعه بان المركبات
بحسب صورها النوعية التركيبية لا يقتضي امكنة زائدة على امكنة بسائطها
اذ الصورة النوعية لا تزيد في الجسمية وبحسب الصور التي للاجزاء وان
اقتضت امكنة لكنها لم يكن وطبعها ضرورة ان الجابر على الاجتماع
هو القاسر فلو فرض خلوها عنه انفصلت، لكن فتدبر ولا دفعنا
به عن اجزاء العناصر فان المركب لا يطلب الا مكان العنصر
الغالب لكن على اقرب الطرق والاختلاف في الوقوع في الامكنة
ليس لاختلاف الاقتضاء بل لاختلاف اقرب المواضع بالنسبة
اليه لاسباب خارجة وقد لا يرد النقض بالمركبات ان كان ح
على المدعي فيمكن دفعه بان مكانه الطبيعي احد اجزاء مكان العنصر
الغالب والتخصيص ليس من الطبيعة بل من الامور الخارجة وان
اورد على الدليل بانه يلزم منه ان يكون احد من تلك الاجزاء كل من جهة

في مكان الطبيعي فهو في حيز آه ووجه الدفع عن الدليل هو ما ذكره اولا
من الوجهين فان المركب من حيث جزئيته المادية لم يكن وطبعه
فان قلت المركب من حيث جزئيته الصورية جسم وكل جسم فله
مكان طبيعي قلت الصور ممتزجة فان المركب جسم لا المركب
من حيث جزئيته الصورية ولو سلم فلا نسلم انه جسم على حدة ولا اذ كونه
جسما من جهة جزئيته المادية بل هو جسم واحد بالذات متعدد
بالحيثية والدليل لم يدل على ان كل جسم بكل حيثية فله مكان
طبيعي فتأمل قوله هذا الدليل لا يفيد الدعوى الكلية فانه
لا يجري في غير العنصريات ولا يدل على تخصيص كل من الثقيلين
وكل من الخفيفين بمكان قوله قال ثابت بن قرة
نقل كلامه متضمن المنع على الدليل المذكور آنفا قوله
لان الجزء يميل الى كله قال الشيخ لو كان لطلب الكلية لكان
الحجر المرسل من رأس البئر لتضيق تشغيرها فان الاتصال
بالكل هناك اقرب مسافة وكان الحجر يصعد لو رميناه

طلبه

كلية زالت عن موضعها فكان ثم يرجع اليه فهو مقتضى الطبع من جهة
دون جهة وهو ممنوع او يكون قد انفصل عن الكلية انفصالا لا اخر
من جهة اخرى فيكون حركته الى الكلية ليس عن طلب لها ولكن لا بد
الكلية اياه وقد فرضنا حركة طبيعية على انه يستحيل ان يعقل
الشيء في شبهه الا بالعرض وكانت الارض الصغيرة كالمدرة
اسرع انحدارا من الكبيرة انتهى قوله على انه يستحيل ان
يفعل الشيء في شبيهه الا بالعرض معناه ان الشيء من حيث
له طبيعة مخصوصة يستحيل ان يفعل شيئا وله هذه الطبيعة المخصوصة
لا يشاركه ما تأثير الشيء في نفسه بل ان فعله ليس فعلا من حيث ان له
هذه الطبيعة بل من حيثية اخرى فيكون فعله كذلك فعلا بالعرض مثل
ان الماء اذا اغلى الماء البارد فكسر برودته فليس ذلك لكونه
ذا طبيعة مائية بل لكونه ذا حرارة مستفادة من خارج فالفاعل
بالذات هنا ليس الا كيفية الحرارة واما نسبة الفعل الى الماء
فانما هو بالعرض فتأمل قوله ولان كل جزء يطلب جميع

الاجزاء الى كلية [illegible] الاجزاء بذلك [illegible] الى ان حقيقة
الجزء الواحد كل جزء للمجموع من حيث المجموع فانه لا استحالة
في ملاقاة الجزء الواحد المجموع وح يكون هذا انصاف لما سبق
من ان الجزء يميل الى كله فتامل قوله لا يجوز طلب ان كل جزء
والظاهر ان كل جزء لما طلب الملاقاة مع كل جزء وذلك محال
فيذلك فيقتضي كل جزء ان يكون في موضع يكون نسبته الى جميع
الاجزاء على السواء وذلك الموضع هو الوسط فكل جزء من الارض
طالب للجزء الوسط وح لا يرد عليه قول الشيخ كما ان الحجر المرسل من راس
البئر ينتقص بتغيره آه لكن يرد ان ما ذكرنا انما يدل على طلب جزء
الوسط بالنسبة الى كل اجزاء الارض لا بالنسبة الى كل اجسام العالم
والظاهر ان المدعى هو هذا لا ذاك فتامل قوله فلزم من ذلك
اي من ان كل جزء طالب للوسط بحيث يكون نسبته الى
جميع الاجزاء استدارة الارض وكرويتها لان الوسط الصحيح انما يتحقق
في الكرة من غيرها قوله وان يكون كل جزء منها طالبا للمركز

لما

لما كان المراد [illegible] ذلك وان كان
المراد مركز الارض فهو خلاف الظاهر واعلم ان هذا البيان الذي ذكر
في الارض لو تم لكان جاريا في سائر العناصر فيلزم ان يكون
جميعها طالبة للمركز فتامل قوله عدم الطلب بسبب انه اه يعني
يمكن ان يقال الظاهر من قول المصنف يطلبه عند الخروج انه كلما
خرج عنه كان طالبا له والجسم حين كونه في احد المكانين
يصدق عليه انه خارج عن المكان الاخر وليس طالبا له وان كان
يصدق عليه انه طالب له في وقت اخر فلا يصدق الكلية فلا يكون
طبيعيا له فتامل قوله لا على سمتها يمكن ان يقال لا حاجة
الى هذا القيد فان طلب جسم واحد في ان واحد لمكانين من
حيثية ما ممكن [illegible] بالطبع محال مطلقا سواء كان على سمتها او لا على
سمتها [illegible] بذلك اولى تامل كيف وطلب الجسم حال
كونه على سمتها [illegible] المكانين يستلزم ميل الوقوف عنده [illegible] بالطبع
اذا وصل اليه وطلبه لاحدهما يستلزم عدم ميل الوقوف في [illegible]

[illegible] عند اقرب المكانين و[illegible]
التجاوز عنه [illegible] بالطبع محال فلا يمكن اجتماعهما [illegible] الضمير
اللهم الا ان يطلب المكانين لا من حيث انه مكان بل القدر
المشترك بينهما وح فلا يكون شيء منهما بخصوصه طبيعيا له فتامل
فتقرير الدليل هكذا لو كان للجسم مكانان طبيعيان فعند الخروج
عنهما معا فحلى وطبعه اما ان يطلبهما معا وهو محال او لا يطلب
شيئا منهما اصلا فلا يكون شيء منهما طبيعيا له او يطلب احدهما
فقط فلا يكون الاخر طبيعيا له فتامل وح لا يرد عليه اعتراض
الش اذ لا يمكن ان يتحقق خروجه عنهما معا مطلقا [illegible] نعم
الشرح [illegible] الجسم لا يخرج عن احد الامرين اما ان
يكون خارجا عنهما معا او خارجا عن احدهما فقط [illegible]
ان لا يكون خارجا عن شيء منهما فعلى التقدير الاول لا يطلب
شيئا منهما وعلى التقدير الثاني لا يطلب الاخر فثبت
ان لا يطلب الجسم في شيء من احواله الممكنة ولذلك [illegible]

الجسم

الجسم مع طبعه من احواله الممكنة [illegible] يطلب [illegible] احواله الممكنة لم
يطلبه عند كونه مخلى مع طبعه ولم يكن طبيعيا له هذا خلف [illegible]
فلا حاجة لكونه مخلى بطبعه قد [illegible] معنى تخلية الجسم ان لا يكون قاسر
في مكان والجسم الواقع لا على سمت المكانين غير مخرج [illegible]
في الكلام على تقدير ان لا يكون قاسر هناك وفيه نظر اذ البالغ
يقول ان الجسم مخرج لكونه لا على سمت المكانين وقولك الكلام
على تقدير ان لا يكون هناك قاسر عليك لا لك فانك حيث فرضته
مع عدم القاسر قد فرضته مع القاسر فلما الان [illegible] فرض
امرين متنافيين قوله لان الحركات الطبيعية تشتد عند
القرب من امكنتها آه فان الحجر المرسل من العلو كلما تقرب من
الارض يصير حركته اسرع وذلك معلوم بالتجربة لكن يمكن ان يقال
ان ذلك ليس لان ميله يصير عند القرب من الارض اكثر مما
كان عند البعد عنها حتى يكون جسم معين كحجر مفروض في راس
الجبال [illegible] خفة وفي حضيضه اثقل فان ذلك [illegible]

[illegible] الطبيعية [illegible] غير [illegible] ولذلك [illegible] ان
حتى اذا تحرك في مسافة معينة قريبة من المركز يكون حركته
اسرع مما اذا تحرك في مثل تلك المسافة في بعد عن المركز بل
يكون حركتاهما متساويتين في السرعة والبطء في تلك المسافتين
نعم اذا تحرك تارة في مجموع المسافتين القريبة والبعيدة
حركة متصلة واخرى في المسافة القريبة فقط يكون حركته
الاولى الواقعة في مسافة القريبة اسرع من الحركة
الثانية الواقعة فيها فما ذكره اشتباه وقع بين اشتداد الحركة
الطبيعية عند القرب من الحيز الطبيعي وبين ازدياد الميل عنده
على انه على ذلك التقدير ايضا قد اورد عليه انه اذا فرض
تساوي الميول في مكان واقع على الفصل المشترك بين
الماء والهواء فاذا اخرج عنه المركب وصعد في مكان
من الهواء فهذه الصورة وان اشتد ميل الجزء الناري
الى مكانه الطبيعي وفتر ميل المائي والارضي الا انه لا يجتمع

ميل المائي والارضي [illegible] الناري حتى يكون في الهواء في
مكانه الطبيعي بعارض جذب الناري فيبقى المركب في مكان الهواء
ووقع اليه من مكان الهواء ويرفع [illegible] مبني على [illegible] اشتد [illegible]
الناري بقدر نقصان ميل جزئي الارض والماء وهو غير لازم
قوله واما ثانيا فلانه يجوز ان يحصل للمركب صورة نوعية آه
يمكن ان يقال الصور النوعية انما تفيض على حسب استعداد المواد
فالمركب الذي يكون الارضية فيه غالبة على الاجزاء الاخر
يكون استعداده لمقتضى الارضية فيه اكثر من استعدادات مقتضيات
سائر الاجزاء فيجب ان يكون الصورة النوعية العارضة عليه على حسب
الاستعداد التابعة للاستعداد الغالب ولا اقل من ان لا يكون منافية
لمقتضياته فكيف يجوز كونها مقتضية لحصوله في مكان الجزء المغلوب
قوله ولان تحقق ان طبيعة الجسم كما توجب وجوده في الخارج تقتضي
تناهي ابعاده وان لم يكن تصوره مقتضيا له فتامل قوله
بخلاف تناهي الابعاد فانه ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو

على ان هذا الاعتراض [illegible] على ما ذكرنا ان تناهي
الابعاد ليس مقتضى طبيعة الجسم ومن لوازم وجوده من حيث هو
بخلاف المكان بمعنى البعد فانه وان لم يكن مقتضى طبيعة الجسم
لكنه من لوازم وجوده من حيث هو فلا يرد عليه هذا الاعتراض ويمكن
ان يقال تناهي الابعاد ايضا من لوازم وجود الجسم في الخارج وان لم
يكن من لوازم ماهيته والظاهر ان مطلق اللزوم كاف وقوله
من حيث هو ان اراد من حيث هو جسم مطلق سواء كان موجودا
او لا فلا شك في ذلك لكن المكان ايضا كذلك وان اراد من حيث
هو جسم موجود فلا شبهة في انه من لوازمه نعم لو شك في وروده
على القول بان المكان هو السطح يمكن ان يقال القائلون بان المكان
هو السطح لا يجعلون المكان طبيعيا بل الحيز الذي هو اعم فان قلت
هم صرحوا بان الحيز الطبيعي للجسم الذي له مكان هو مكانه الذي
هو السطح قلت المكان طبيعي من حيث كونه فردا للحيز لا من
حيث خصوصية كونه مكانا فتامل قوله والفاعل الواحد

في القابل الواحد آه يمكن ان يقرر هكذا [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] الاول وهو ان [illegible] يقتضي [illegible] الكرة [illegible] يكون [illegible]
جانب منه سطحا والاخر خطا والاخر نقطة والجسم البسيط لما
كان طبيعته متشابهة في اجزائه وهي مشتركة فيه وكذا ما
يلزم تلك الطبيعة من الجسمية والهيولى وسائر اللوازم
ولحوقها من الجهات والاعتبارات من حيث ذاتها تكون نسبته
متساوية في جميع اجزاء البسيط وجهاته فلو اقتضت طبيعة
شكلا غير الكرة كان حصول السطح في جانب منه والخط في
اخر والنقطة في اخر مع استواء تلك الجوانب وجميع الجهات
لقبول ذلك ترجيحا بغير مرجح كما لا يخفى قوله لم لا يجوز
ان يكون هناك جهات مختلفة آه يمكن ان يقال نسبة
تلك الجهات ايضا الى جميع الاجزاء والجوانب على السواء
كما مر فلا يصلح سببا للاختلاف فتامل قوله فتقرر بما
ان الكل [illegible] لا يجوز ان يشترك في الكل آه يمكن ان يقال

لا ... [illegible] ... في ... والكروية ... الكواكب في
الطبع الواحد النوعي لان مراتب الاستدارات انواع مختلفة
كما حقق في موضعه قوله فان قيل الاشتراك في المقدمات
يعني انه يكفي المنع على قولكم في برهان اثبات الفلك الطبيعي
فلا نسلم ان يكون مستندا الى الجسمية المشتركة فلعله طبيعة الجسم
لا غير فافهم قوله وعروض المقادير مستند الى الطبائع
قد يقال هذا لا يصح لكان اختلاف المقادير نوعيا وهو خلاف
ما تقرر ومبناه على ذلك ابطال مذهب ذيمقراطيس كما ويجوز
استناده الى الجسمية المشتركة ايضا قوله اولها ان
الارض بسيطة يمكن ان يقال الدعوى ليست الا ان البسيط
اذا خلي وطبعه كان شكله كريا ونقض هذه الدعوى لا يمكن الا
اذ التحقق بسيط مخلي وطبعه مع كونه غير كروي ودعوى هذا التحقق
لا يمكن في عالم العناصر لكونه مشحونا بالقواسر وفرض التخلية
لا يكفي لان مادة النقض يجب ان يكون متحققة نعم هذا النقض

وقوي

وقوي في الفلكيات لعدم القاسر هناك ولان كل الطبقة
الظاهرة من الارض بسيطة ايضا قوله وليست كرية ... [illegible]
وفيها من التلال الخ قد يقال انها كرة بحسب الحس وقد يمنع كون
الدليل على تقدير تمامه دالا على الكروية الحقيقية لان في
الحقيقة تتكثر الاخفاء لا دقة قوله فقد اختلف فيه الطبقة
الواحدة اشارة الى ان هذا لزم نقيض لمقدمة الدليل كما لا
الاول فانه كان نقضا للدعوى ويمكن جعل النقر الا لطراوته
الغير النافذة نقضا للدعوى ايضا اذ هي كالوهاد وكذا النافذة
لو فرضت به لخروج السطح المحيط بسببها عن كونه واحدا كما هو
المعتبر في الكرة واما النقر المستديرة فالظاهر انها غير قادحة
في الكروية وكذا المتمم فتامل قوله بل الى صور متعددة
يمكن جعله جوابا عن هذا النقض على التوجيهين اعني كونه
نقضا على الدعوى وكونه نقضا على المقدمة اما على الاول
فتقريره ان الكوكب ليس من حيث الصورة جزءا للفلك بل من

حيث المادة وهو من حيث المادة لم تفرز من الفلك بل من
حيث الصورة فليس في جرم الفلك من حيث هو جرم نقر بل لزوم
النقر فيه انما هو بالعرض واما على الثاني فتقريره ان فعل طبيعة
الفلك من حيث هي طبيعة في مادته من حيث هي مادته لم
يختلف اصلا والاختلاف المتحقق هناك ليس من فعل طبيعة
الكوكب وحدها بالذات بل من اجتماع عدة من الطبائع
وبالعرض والى هنا فان فعل كل طبيعة من تلك الطبائع في
مادتها من حيث هي مادتها ليس الا مقتضاه الكروية والتشابه لا غير
قال سيد المدققين فيه بحث اذ لو كان في الفلك طبائع مختلفة
بالفعل يلزم بعض المحذورات المذكورة في الشرح ان لا يكون
الفلك واحدا طبيعيا لان كليا لكون الوحدة فيه بالفعل
بكون الاجزاء بالقوة ويمكن ان يقال كيف يمكن انكار ان يكون
في الفلك اجزاء بالفعل مع ان التدوير وخارج المركز يتحركان
بخلاف جهة حركة الممثل والمتمم مع انهما منفصلان البتة من

وبهما مع كونهما جزئيين لها ولو الكواكب متحركة عند بعض وشبه
ان يكون هو التحقيق بحركات خاصة فهي والخوارج والتداوير جميعا
اجزاء بالفعل للفلك لكن لا من حيث الصورة بل من حيث المادة
كما مر قوله كما تكون الوحدة فيه بالفعل تكون الاجزاء بالقوة
انكار لما هو كالاول فان بنية الحيوان لها وحدة طبيعية بالفعل
لاحقة مع كون اجزائها من العظام والرباطات والاوردة
وسائر الاعضاء بالفعل وكل واحد من افراد المواليد الثلث له وحدة
طبيعية بالفعل مع كون العناصر فيه بالفعل نعم هذا الحكم مسلم في الوحدة
الاتصالية لان الوحدة مطلق ولكن بينهما الكلي اخر وهو انه
كيف يمكن تعلق نفس واحدة او اتصال صورة نوعية واحدة
بمجموع جسمين منفصلين مرجح يمكن منهما بوجود على حدة ووحدة
بوحدة شخصية وصيرورتها واحدا وحدة حقيقية على حدة
بدون التيام والتحام بينهما وارتباط سوى المجاورة المحضة
وهل وحدتها الا كوحدة الانسان الموضوع بجنبه الحجر مع

حيث ان الحيوان يوجد بعض ارواحه وان كانت بالفعل الا انه
بحيثها التي ما والتي ما وارتباطها فصارت بسبب ذلك ذا وحدة
طبيعية حقيقية سيما كانت لكل منها فاضت عليها بسبب تلك
الوحدة نفس واحدة طبيعية وكذا العناصر في المركب فانها امتزجت والتحمت
بالفعل والانفعال بحيث صارت ذات كيفية واحدة متشابهة استعدت
بسببها لفيضان الصور التركيبية عليها بخلاف اجزاء الفلك فانه ليس بينها
ذلك الارتباط والالتحام فكيف يمكن تعلق نفس واحدة او افاضة صورة
نوعية واحدة على مجموعها والجواب عنه ما حققنا من ان اجزاء الفلك ليس اجزاء له
من حيث الصورة بل من حيث المادة والصورة الفلكية لم تفض عليها من حيث
انها ذات صور متعددة بل انما فاضت عليها من جهة المادة فقط الا
ترى ان الصورة الخارجية لو لم تفض على بعض من جسم فلك الممثل وكذا
الصورة التدويرية على بعض من جرم الحامل وكذا الصورة الكوكبية على
بعض من جرم التدوير لم يقدح ذلك في كونها ممثلا وخارجا وتدويرا
بخلاف الصورة الحيوانية مثلا فانها فاضت على الاعضاء من حيث الصورة

العضوية

العضوية فان الصورة العظمية والرباطية مثلا من مقومات نفسية الحيوان
فلك الكلي اصلا قوله واجيب بانه يجوز ان يكون اختلاف الصور
في بعض البسائط مستندا الى اسباب تعود الى القوابل آه يمكن ان الحق
بل كيف ذلك فان فيضان الصور في الفلكيات التي ليست كائنة
ولا فاسدة على رأيهم ليس باستعداد المادة فان ذلك لا يصح الا في المادة
القابلة للكون والفساد فانها يصح كونها في ضمن الصورة الفاسدة المتقدمة
محصلة استعدادا للصورة الحادثة واما فيما لا يجوز فيه الكون والفساد فلا يصح
ذلك اذ لا يوجد هناك سبق الاستعداد للافاضة على الفيضان وهناك لا تتصور
سبق للمادة على الصورة اصلا وما يتوهم من ظاهر عباراتهم حيث قالوا
في وجه اختصاص كل فلك بالصورة الخاصة ان هيولى كل فلك
لا تقبل سوى صورته الخاصة لكون الهيوليات الافلاكية مختلفة
بالحقيقة لا يطابق قواعدهم واصولهم المقررة وقد بينا بتوفيق الله تعالى
معنى كلامهم هذا بحيث يطابق قواعدهم ونسأل ما يتوهم من ظاهر عباراتهم
وبطلان كون الهيوليات مختلفة بالحقيقة في حواشينا على شرح الاشارات

قوله لكن يبقى عليه انه يلزم من اجتماع صورتين نوعيتين في الكوكب كما في
الثوابت او ثلاث صور كما في الشمس او اربع كما في العلوية والزهرة وكذا
في القمر او خمس كما في عطارد فالاكتفاء بالصورتين لا انها اقل مراتب التعدد
ويمكن ان يقال هذا انما يلزم لو كان جزء الفلك بحيث بها الكلية بان يكون
صورة الفلك سارية في كل جزء فيكون جزء الفلك فلكا كما ان
جزء الماء ماء وليس كذلك بل الظاهر انها حالة في المجموع من حيث المجموع كالصورة
الحيوانية في البنية وكذلك الصورة التركيبية في العناصر واما منع ان شيئا له
كما في الشرح فظاهر البطلان والا لزم جواز كون شيء واحد ذا اثنين
كان يكون شيء واحد ماء وياقوتا مثلا او عظما وحيوانا او كوكبا و
فلكا وهو بديهي الاستحالة قوله وانه اذا كان في الفلك صورتان
آه قد عرفت انه لا يلزم ان يكون في الفلك من حيث انه فلك
صورتان لما عرفت ان الكوكب مثلا ليس جزء الفلك من حيث الصورة
بل من حيث المادة قوله فلا يلزم ان يكون شكلها مستديرا قد عرفت
ان اتصال الصور المتعددة الفلكية لا يقدح في بساطته وايضا

لكن

لكن شكله مستديرا وكذا الا اتصلت به الكواكب فيكون في عنصر هناك
صورتان نوعيتان قد عرفت ما فيه قوله والثاني بان يعتبر
تركيب القوى آه يمكن ان يقال انه يلزم ح كون فلك الثوابت
متركبا حينئذ من قوى وطبائع اذ يصدق عليه ان الجزء منه قوة هي الصورة
النوعية للكوكب والجزء الآخر منه قوة اخرى هي الصورة النوعية للكوكب
الآخر وكذا الكلام في الممثلات اذ الجزء منه قوة هي الصورة الكوكبية والجزء
الآخر قوة اخرى هي الصورة التدويرية او الخارجية للتدوير في نفسه
على ما ذكرنا واما ما اورده سيد المدققين من انه لو جاز ان يكون لاحد
جزئي الجسم قوة مختصة به وقوة مشتركة بينه وبين جزء آخر
لا يكون للجزء الآخر الا القوة المشتركة لكان الجزءان جسمين مختلفين
ويكون المركب منها لا محالة مركبا من الطبائع المختلفة فيمكن ان يدفع
بانا لا نسلم لزوم ذلك لو كان الجزء الذي ليس فيه الا القوة المشتركة
جسما على حدة مع قطع النظر عن الجزء الآخر واما لو كان ذلك لم يكن له طبيعة
الا القوة المشتركة سارية فيه وهو ممنوع لجواز كونها متعلقة بالمجموع من حيث انه

بيع المشغل قوله [illegible] من اجزا الذي يحصل فيه الا القوة المشتركة وذلك
كالجزء الذي يبقى بعد افراز الخارج المركز من المثلث ويسمى بالمتمم وكذا ما يبقى
بعد افراز التداوير من الخارج وما يبقى بعد افراز الكوكب من التدوير
وكذلك انه موجود ليس بعرض وهو جوهر وهو ليس بالاجسام الثلثة فهو جسم وليس
له طبيعة مختصة به وصورة نوعية علحدة سوى ما كان للمجموع فلا يصح ان يثبت
له الصورة النوعية المتعلقة بالكل على ما قلت وهو المقرر عندهم
ولا لتعدد افراد النوع البسيط وكان كرة تامة الكروية وليس ايضا من موجود
بعين وجود الكل كما هو شان اجزاء المفروضة في الجسم البسيط لكونه منفصلا بالفعل
فيلزم ان يكون الجسم موجودا بما هو جسم بدون صورة النوعية وان يتحقق الجنس
في الخارج بلا فصل وبطلانه مما قد تقرر في مقامه ويمكن ان يجاب عنه
بانا لا نسلم انه منفصل عما هو جزء له كالمتمم منفصل بالذات او بالعرض
بل هو منفصل عن الخارج من حيث الصورة بالذات وعن المتمم الاخر
بالعرض وليس منفصلا عن المتمم بالذات بل بالعرض بل هو متحد الوجود
معه ومتحد الصورة بصورته وليس موجودا براسه ان منفصل عما هو جزء له

اصلا وليس ايضا منفصلا عما هو جزء له [illegible] من حيث المادة بالذات
بل بالعرض وذلك لما مر من ان الخارج بالذات ليس جزء المتمم من حيث
الصورة بل من حيث المادة ولا هو منفصل عنه من حيث المادة بل من حيث
الصورة فقط فلا اشكال فليتفطن فانه لا يخلو عن دقة حكمية قوله
المبهم والمعقول من المكان البعد اعلم ان المكان فطري الانية نظري
الماهية ولذلك اختلف العقلاء بعد اتفاقهم على ان للجسم مكانا في حقيقته
والاحتمالات المذهبية الى كل منها ستة الثلثة المشهورة اعني كون
المكان سطحا او بعدا موجودا او بعدا موهوما والرابع ان المكان هو
الهيولى والخامس انه هو الصورة والسادس انه ما يستقر عليه الجسم فالاول
هو مذهب ارسطو ومن تابعه والثاني مذهب افلاطون وشيعته والثالث
مذهب جمهور المتكلمين وقد ذهب الى كل واحد من الثلثة الاخيرة
ايضا جمع من الاوائل وقد اتفق الجماهير على ان للمكان امارات
اربع الاولى جواز انتقال الجسم عنه الى غيره والثانية استحالة
حصول جسمين في ما يشغله احدهما معا والثالثة انه ينسب الى الجسم بلفظة

في [illegible] مختلفة بالجهات [illegible] وكرها
[illegible] الامارات ان الشي الواقع فيه [illegible] جهة او [illegible]
اواخر [illegible] لا يصح النزاع فيه والاختلاف [illegible] ذلك [illegible]
فالامارات الاولى تمنع كون المكان هيولى او صورة والثالثة كونه ما يستقر عليه
الجسم والثانية تمنع [illegible] الفرق بين المكان والملاء بالنسبة الى [illegible] فان
المكان الواحد لا يجتمع فيه جسمان يمكن ان يكون لكل واحد منهما والملأ الواحد يجتمع
فيه [illegible] منها [illegible] بالاشتراك كالطعم والالوان [illegible] في جسم واحد ولا
يمكن جواز الانتقال في هذا الفرق لانه يفتقر الى اقامة البرهان على عدم
جواز انتقال الصور والاعراض من محل الى غيره بخلاف جواز اجتماع
في محل واحد وعدم جواز اجتماع جسمين في مكان فانه حق بديهي والرابعة
لا [illegible] زعم بعضهم ان النفس مكان للبدن وذلك لان المسلم في المكان
انه يختلف بالجهات وليس للنفس جهة واذا ابطلت هذه الاراء بقيت الاحتمالات
الثلثة المشهورة فان الامارات تجتمع في كل واحد منها ولذلك ذهب
الى كل منها جماعة كثيرة من المعتبرين في المكان موجود لانه مقصد المتحرك

اعلم ان [illegible] المتحرك [illegible]
لكل منها بها والحق انها تشير بالذات للمكان ولواسطة للجهة [illegible]
ان جهة الفوق كان مثلا انما يقصد بالذات المكان الواقع في جهة
الفوق ليستقر فيه ولا غرض له الى الفوق الا لكون مكانه واقعا فيه
فالفوق مقصود له بالعرض لا بالذات وذلك [illegible]
وهذا لا ينافي الاستدلال بها على وجود الجهة لان كون الشي مقصودا [illegible]
يستلزم وجوده ولا يتصور شي من الامور المذكورة للعدم المحض فقد
[illegible] ذلك اذ قد يوصف بها المعدوم في الجملة وبالجملة فكلها امور [illegible]
المعدومة عينا التي ليس لها منشأ الانتزاع في الخارج كما لا يخفى قوله
انما للنقاش [illegible] المركز واما للمحيط [illegible] المحيط ليس بمقصود [illegible]
بالذات للمتحرك كما مر فان الجسم لا يمكن ان يحصل في شي منها [illegible]
طلب المتحرك للجهة اما ان يكون للوصول اليه او القرب منه [illegible]
عليها او يقرب منها [illegible] المتحرك الحصول في ذلك المكان [illegible]
الوصول الى الشي [illegible] الحصول في مكانه [illegible] القرب

[illegible] الطبيعي [illegible] الى [illegible]

جهة بالعرض قال الشيخ في طبيعيات الشفاء لو كان الماء يطلب الجهة والنهاية

في نزوله الى اسفل لما وقف دون حد وقوف الارض ولما طفى على الارض

الا بسبب فيه الارض وكذلك حال الهواء لو توهم منه مقسورا الى حيز

الارض ينفصل من حيز النار الى حيز نفسه وسيعلم انه لا يمكن لحيز واحد

جنسين بالطبع حتى يجوز لك ان تقول ان الارض والماء يطلبان

جهة واحدة وحيزا واحدا لكن الارض اغلب واسبق ولو كان الهواء

يطلب ما يطلب النار لكنه يعجز عن وقته اياها لكنا اذا اوضعنا

ايدينا على شطر من الهواء احسسنا اندفاعه الى فوق كما اذا احسسنا

في اناء تحت الماء انتهى وفيه بحث لا يخفى ويمكن ان يعارض بان

الماء لو طلب فوق الارض لما كان له هناك ميل وليس كذلك اذ لو

اخذ اناء من الطين وكان فيه ماء فوضع مع الماء انفصل منه وحده

وما هو الا لنفوذ الماء الذي فيه وميله الى السفل والا فلو كان

حيزه الطبيعي ما فوق الارض فلوصول الارض اصعد او اكثر ما

كانت الارض ما يتبدل حيزه فيكون له [illegible] حيز واحد بالطبع لو

حفرة فيها حفرة لما تحرك الماء اليها بالطبع انتهى ويمكن الاستدلال على

الحكم بكون الاناء مع الماء انفصل منه هو بنفسه الى ان يصل عند كون الاناء في

موضع الهواء ولا يدل ذلك على كونه كذلك عند كونه على الارض متصلا

بها والتجربة لا تفي بذلك ولو وقف الماء عند الارض حين [illegible]

الارض اكبر وكذا ميله اليها حين [illegible] وكذا ميله الى الحفرة

لا يجب ان يكون بالطبع ليلزم ان يكون للماء اكثر من حيز واحد بل

الاول الاندفاع بالارض هناك ولو فرض الماء [illegible] غير متصل

بالارض لم يتحرك اليها لانه يميل الى حيزه الطبيعي فاذا وصل

هناك اي الى السطح الارضي الصائرة اكبر يقف بالقسر لا بالطبع

على تقدير كون المكان هو السطح والثاني والثالث لضرورة الخلاء

ووجوب تلازم السطوح على ما تقرر ولذا يتحرك الهواء الى [illegible]

المفروض مع عدم ميله بالطبع الى السفل قوله والاشارة

الحسية لا تقتضي وجود المشار اليه بالاشارة الحسية لا يمكن ان يكون معدوما

هو البعد او بالطبع على تقدير كون المكان سطح

مطلق في الخارج بالبديهة بل يجب كونه موجودا فيه اما بنفسه او بكونه النقطة

المشار اليها في وسط الفضاء وان لم تكن موجودة بنفسها لكنها موجودة

بمحلها ولهذا لا يمكن الاشارة الى نقطة متوهمة في خط معدوم في سطح

معدوم في جسم معدوم وذلك ظاهر قوله كما هو مذهب المتكلمين [illegible]

مذهب المتكلمين احتج لاثبات المكان المستدل على وجه ليس يحتاج فلعل

اشارة الى انه ليس معدوما مطلقا في الخارج لكن قد عرفت ان ما لا يكون

معدوما مطلقا في الخارج يجب ان يكون اما موجودا بنفسه او بشيء

يكون منشأ لانتزاعه وكلامهم يعتقدوا ان في البعد الموهوم الذي

يجعلونه مكانا على الوجه المشهور لم يعلم وجه يخصصه بل انهم يصح

توجيه كلامهم به ويشير الى انه المعقول في المكان على انه يصح

به المشتهر من قوله ولما اتفق الدليل على كونه موجودا بطل مذهب

المتكلم فتدبر قوله فان الناس كلهم يحكمون قال الشيخ في

هذا مبني على عادات الجمهور وليس بحجة في الامور العقلية على انهم يقولون

فيما بينهم ان الماء في الجرة والجرة مملوة به ولا يعرفون ما هو البعد الذي

يدعونه بل الصحيح الاول بهذه الصفة [illegible] الا شبيه بالبسيط من

البعد فان البعد لا يحيط بشيء فلذلك لا يتأتى لهم ان يقولوا

ان الجرة مملوة وربما توقفوا ان يقولوا ان البعد الذي هو الباطن

مملو والجرة اسم لجوهر الخزف المعمول على شكل البسيط الباطن

المحيط ولو كان البسيط يقوم بنفسه لكان مقام هذه الجرة ولكانوا

يقولون في البسيط ما يقولون في الجرة فقد بان انهم اذا قالوا

ان الماء في الجرة او قالوا ان الجرة فارغة او مملوة وجعلوا

ذلك كقولهم الماء في مكانه او مكان الماء فارغ او مملو ذهبوا الى المحيط

ثم انهم يتحيرون ان يقولوا في البسيط المطلق انه فارغ او مملو

لان البسيط المطلق ليس هو المكان بل المكان بسيط بشرط الاحاطة

واذا احاط البسيط المطلق بسيط بهذه الصفة لم يتأت شرائع ذلك

قال المصنف اعلى انه مقدم واعلم ان البعد منه ما هو

ملاق للمادة اشارة الى اختلاف نوعي البعد الملاقي والمجرد

بان الملاقي هو الحال في الجسم المفتقر اليه والمجرد غيره حال فيه

وغير مفتقر اليه فهو لم يختلف نوعا لما جاز احتياجه فيها الى الحلول
وعدمه وانت اعلم ان هذا الكلام وان كان في
صورة الدعوى لكنه في مقام المنع على دليل المخالف بانه
لو كان المكان بعدا لزم تداخل البعدين وهو محال ولزم ايضا
اما استغناء البعد الجسماني ايضا عن المادة او حلول المكاني
ايضا في المادة وكلاهما خلف وظاهر ان هذين الدليلين
موقوف على كون البعدين متحدين بالنوع فلم يصح ... ر
الى منع هذه المقدمة والانصاف ان البعد المادي لو كان
منحصرا في البعد العرضي كان هذا المنع واقعا في موقعه واما
على تقدير تحقق البعد الجوهري اعني الصورة الجسمية وقد عرفت
انه الحق بما اوردناه من البرهان الدال على ذلك فذلك
المنع مكابرة محضة اذ لا معنى للبعد الجوهري سوى كون الجوهر
ممتدا بنفس ذاته بحيث كونه جوهرا ممتدا بنفس ذاته وقد
اعترف المصنف قدس سره بذلك في شرح الاشارات كما بيناه لكن

حمله على الماشات كما لا يخفى على المتدرب في ذلك الكتاب وعندي
ان القول بوجود البعد المكاني في غاية الاشكال لما ذكرنا ولانه
لو كان موجودا للزم اما ان يكون قابلا للاشارة بهنا وهناك
كالجسم اولا فان لم يكن كان مجردا عن الوضع ايضا كما انه مجرد
عن المادة فكيف يقارنه ما له وضع اعني الجسم وان كان قابلا
للاشارة بهنا وهناك كان متحيزا بالذات كالجسم فيكون
مكانه لا محالة الا ان المحالة التي تحكم لاجلها على الجسم بالمكان
انما هي كونه قابلا للاشارة المذكورة وهي موجودة في البعد
المكاني على ذلك التقدير فيكون للمكان مكان وهكذا الى
غير النهاية وايضا فيلزم تداخل المتحيزين بالذات وهو
محال بالبداهة وايضا تداخل الاجسام كما قال صاحب التلويحات
ليس الا لكمال البعدية للجسم لما جاز ان يلقى بعض الاجزاء
ببعضه دون الكل بل الكل فليس للجزئية ولا للصورة ولا
للمادة فانها لو منعت ملاقاة الكل بالكل لمنعت ملاقاة

البعض بالبعض فانها حاصلة في الكل والبعض ولا تظن
ان التقاء الجسم اخس بسطح عرضي حال في ذاته فان السطحين
اذا التقيا صار كسطحين فلكل طرف الى الاخر وطرف الى الجسم
فالسطح ذو عمق وكذا في الخط والنقطة ولا التقاء في عرض
جسمين بذاتيهما لعدم قوامها بنفسيهما فاذن ثبت ان التلاقي
التام البعدي فلا يتصور التداخل في الخلاء ولا في الملاء
والتقييد بالتام والكمال لاخراج السطح والخط فانه يجوز
التداخل فيهما من جهة عدم تمامية البعد فيهما هذا واما
ما قيل من انه لو كان موجودا لكان متناهيا لوجوب
تناهي الابعاد فيكون متشكلا وقبول التشكل من لوازم المادة
فيكون ماديا لا مجردا ففيه ان مطلق القبول ليس من لوازم
المادة بل القبول التجددي ومن كونه متشكلا لا يلزم تجدد
التشكل عليه لجواز كونه من لوازمه بحسب الفطرة وكذا القول
بكون المكان سطحا متكثرا لا ملاقيا اذ يلزم ان يكون حال التركب

يحكم لاجلها على الجسم بانه هنا او هناك لا يتوقف على وجود جسم حاو
وايضا جميع الاجسام سواء في ثبوت تلك الحالة لها اذ لا يخرج عنها جسم
فالحد ودعوه متشاركان في اقتضاء ان يجتمع فيه الامارات الاربع
المذكورة لشبهية المكان ويلزم على مذهبهم ان لا يكون لمجموع تلك
الحالة ولا يقتضي هو ذلك تحكم وتعسف يحكم بذلك تحكم سليم الفطرة
فالاحرى بالقبول عندي في هذه المسئلة هو مذهب المتكلمين
لكن لا على الوجه المشهور بحيث لو فرض العالم الجسماني معدوما مطلقا
لكان هناك في الخارج خلاء وبعد موهوم وكان الان مكان
كل جسم حصة من ذلك الخلاء الموهوم في الخارج فان ذلك
تعسف لا يليق بمنطق به من في اقليم الفطرة الانسانية بل بمعنى
ان المكان لكل جسم من الاجسام انما هو حصة من البعد الكلي
المجموع كرة العالم الاجسام فان لمجموع العالم الجسماني من حيث
الطبيعة الجسمية المطلقة مع قطع النظر عن خصوصيات
الصور النوعية الموجبة لكثرة الاجسام وانفصال بعضها عن

يعني ترى مجموع الكرة واحدة شخصية لها مقدار واحد شخصي وباعتبار
لحوق الصور المختلفة على ابعاضه الوهمية بافاضة العلل المجردة
العقلية صارت متكثرة ومتعددة بانواع متخصصة كل منها بما
يليق من الحصة الوهمية لمقدار الكل وكان الارض مثلا
حصة من جملة كرة الكل حول المركز تقتضي الارض بطبعها كونها
متخصصة الوجود بتلك الحصة ومكان المدر حصة من ذلك البعد
حول المحيط تقتضي هو بطبعه كونه متخصص الوجود بها وهكذا الجميع
الاجسام فالمكان لكل جسم هو حصة من البعد الكلي لجسم الكل
ماخوذا مع وضع ما لكونه عند المركز او عند المحيط او فيما بينهما محصورة
من احدهما ولكون الصور النوعية متقدمة بالوجود على الصور الجسمية
فهي قد سبقها بحسب الوجود في نفس الامر فالاجسام بحسب الصورة
النوعية متكثرة في نفس الامر وليس لها من حيث الصورة
الجسمية فقط مرتبة وجود باقية في نفس الامر حتى يتصور كون
جسم الكل بحسب الصورة الجسمية التي من جهتها لا اختلاف

فالاجسام

في الاجسام موجود بوجود واحد شخصي وموصوفا بمقدار واحد شخصي
بل كونه كذلك انما هو باعتبار الملاحظة العقلية ولذلك حكمنا بكون المكان
الذي هو حصة من ذلك البعد الكلي العارض لجسم الكل من حيث
الوحدة موهوما وليس ايضا من الوهميات الصرفة التي لا
منشأ لها في الخارج حتى لا يتصور طلب الجسم اياه مثلا بل من الوهميات
الانتزاعية المتحقق منشأ انتزاعها في الخارج ومع هذا امتناع
لقبوله التقدير بالضعف والنصف والجزء والكل وسائر لوازم
الوجود بحسب الخارج فاعرف ذلك واستخرج من المناقضات
والمحاورات الجارية فيما بين القدماء في تحقق ماهية المكان
وكن شاكرا لله المنان فانه ولي المنة والاحسان. قوله
واعترض عليه بان منشأ امتناع التداخل هو العظم الذي مطلق سواء
كان متحيزا بالذات اولا فان منشأ امتناع التداخل
لزوم عدم كون الكل اعظم من الجزء فالذي لا عظم له ولا مقدار لا يتصور
فيه كل وجزء فلا يستلزم فيه التداخل ضرورة انه لا يتصور كون الكل

اعظم من الجزء حيث لا كل ولا جزء فامتناع التداخل في الامور
التي لا تتجزى وان صرحوا بانه انما هو لكونها متحيزة بالذات فقط
لكن الحق ان منشأ ذلك هناك ايضا ليس الا كونها ذات اجزاء في
نفس الامر وان فرض كونها غير متجزية وغير ذات بعد فالتحيز بالذات
دليل على انها ذات بعد فالعقل لا تصور الجزء الذي لا يتجزى وحكم
بانه متحيز بالذات بجانبه متمايزة في ذاته فقد ادعوا كونه ذا جهة
وهو يستلزم البعد لا محالة فاذا حكم العقل بانه ذو بعد في الواقع حكم
بامتناع تداخله مع مثله فالجزء الذي لا يتجزى لا يمكن ان يتصور
الا فرضا فقط هذا وسيد المدققين زعم انه لو كان منشأ امتناع
التداخل ذلك اعني العظم مطلقا لما جاز تداخل الخطوط ولا
السطحين لكونها متصفين بالعظم لكنه جائز مطلقا سواء كان
من جهة العظم اولا لان التداخل هو الملاقاة بالاسر فاذا جعلت
عندي حصل ولا اشتراط في ذلك لكون الملاقاة في جهة دون جهة و
فيه نظر اذ الملاقاة بالاسر في الخطين مثلا انما يحصل اذا اتحد قيام

جهة

جهة التي ليس لها فيها عظم واتحاد الملاقاة في الجهة التي لها فيها
عظم اعني الطول فلا نسلم انه هناك كذلك الملاقات بالاسر ثم
انه حكم بان منشأ امتناع التداخل كون الشيء متحيزا بالذات فقال
والفرق بين الصورتين ان الجسم متحيز بالذات فلو تداخل
الجسمان وتلاقيا بالاسر لما زاد حيزهما على حيز احدهما والا لم يكن
احدهما ملاقيا للاخر بالاسر فيصير في حال التداخل حيز احدهما
حيز كليهما فلم يكن مجموعهما اعظم من احدهما واما الاطراف فهي ليست
متحيزة بالذات بل انما هي تابعة للاجسام القائمة هي بها في التحيز
فاذا اتصل سطحا جسمين مثلا كان كل منهما وان كان في حال
التداخل تابعا لجسمه في التحيز وحاصلا في حيز بالتبعية فلم يلزم
من ذلك ان لا يكون مجموعهما اعظم من احدهما نعم لا يكون مجموعهما اعظم
بحسب الاحساس من احدهما ولا استحالة في ذلك لجواز ان لا يتميز
الحس احدهما عن الاخر انتهى ولكن ان تقول اذ الاقرب خطا خطا امر
في الطول سواء فرض متحيزا بالذات اولا ان ينطبق نقطة

وذلك لانه [illegible] فاذا فرض حركة لا يكون الا وينطبق نقطة اخرى
تفرض في هذا الخط فبعد نقطة الطرف على نقطة اخرى تفرض في ذلك
الخط بعد نقطة الطرف بان يكون هذا الانطباق الثاني بعد الانطباق
الاول وهو بهيئته والكذب بين النقاط المفروضة في الخطين والا
لزم صيرورة الخطين طولا واحدا وعدم كون الكل اعظم من الجزء
ضرورة ان مجموع الخطين متلاقيين بالوصف المذكور قبل الانطباق
النقاط كان كل واحد منهما جزءا وبعد الانطباق يصير الكل مساويا
للجزء واما اذا انطبقا في العرض فينطبق كل نقطة مفروضة في احدهما
على نقطة مفروضة في الاخر بلا امتناع من العقل ولزوم مفسدة صيرورة
ان مجموع الخطين المتلاقيين في العرض ليس كل واحد منهما جزءا سواء
قبل فرض الانطباق وبعده فلا يلزم كون الكل مساويا للجزء فظهر
ان امتناع التداخل ليس الا لمجرد البعدية فقط سواء كان متحيزا بالذات
او لا فان الكمية والجرمية انما يتصوران بحسب المقدار والبعد
لا بحسب التحيز بالذات او غيره والجواب فتدبر بعد الكلام المنقول

بهذه

بهذه العبارة والتيسر في جواز التداخل في الاطراف دون الاجسام
ان الاطراف لما لم يكن منقسمة في الجهات الثلث كان لزوم منكشف
صالح للان يبدو فيه طرف اخر بالاسر بحيث يكون كل جزء مفروض
من احدهما ملاقيا لجزء مفروض من الاخر بخلاف الجسم فانه لما كان
منقسما في الجهات الثلث لا يكون فيه ذلك وهذا الكلام كما ترى
صحيح صريح في ان كون الشيء ذا اوضاع منكشف ان غير ذي بعد هو منشأ
جواز التداخل وكونه غير منكشف الوضع اصلا كالجسم لم يجز التداخل
فيه اصلا ولو كان ذلك في جهة دون جهة كان [illegible] للتعميد
قوله اقول فيه نظر قال سيد المدققين صاحب ما ذكره
الشارح ان حكم الحس بان ليس ههنا الا بعد واحد غير معقول التعارض
مع البرهان وهذا الذي في كلام الامام اذ له ان يقول اذا انكر
العقل حكم الحس بوحدة البعد حيث وجد برهانا على خلافه فيجوز
ان يشكك في وحدة هذا الشخص بتجويز ان يكون هناك ارض
برهان على خلافه فالا يكون [illegible] قوله واما لا يكون في بلد

[illegible] يلزم ان لا يكون للجسم الابيض في بلد [illegible] حركة [illegible] لزم البعد المنافي لقوله
الا [illegible] ان يكون [illegible] في الهيولي [illegible] فوق له لانه
يلزم منه البعد الكافي وبهذا [illegible] هذا الدليل صار في الكمال مبني
لسطح ابيض واجيب بان كون الجسم محدودا بالسطح كاف لمحدود ومع فيه الكلام
نظر لان منافاة البعد لقبول حركة بنفسه لا يستلزم منافاته لقبول حركة
الجسم منه وانما يستلزم لو كان الجسم محدودا بالبعد بعرض فانه يلزم حينئذ من
حركة الجسم حركة ذلك البعد والا لزم تخلف الملزوم عن لازمه لكنه ليس كذلك
اذ ما هو من لوازم الجسم مطلق الابعاد لا البعد المتشخص وذلك ظاهر من
كلام الشارح فيما بعد من الجواب عن الوجوه الثلثة صريح في ان المراد
بالبعد في قوله هذا البعد الجسمي لا البعد المكاني ومع فالنظر
ساقط قوله فلا يتم لكن يثبت الامكان لا على سبيل
التجريب يمكن ان يقال فيه نظر لان حاجة المكان كما لا حاجة الى
المادة حاجة في نحو الوجود وحيث كان الشيء محتاجا في نحو
وجوده الى شيء يمتنع فرض وجود الشيء الاول بدونه لا يمكن ان

يمكن

يكون الشيء الثاني بالقوة والا لزم ان يحصل [illegible] بالقوة [illegible]
فان الاين من لوازم وجود الجسم وكيف يمكن ان يكون وجود الملزوم بالفعل
ووجود اللازم بعد بالقوة فيجب من كون الشيء قابلا للحركة الاينية ان يكون الاين
له بالفعل وان لم يكن له حركة اذ بالفعل اذ ما ليس له اين مع كونه موجودا
بالفعل فلا يمكن ان يفرض له ان يكون في الاين وكيف يمكن ان يكون الشيء
موجودا بلا اين كالمجردات ثم يفرض ان يكون في اين كل ذلك ظاهر على
من له تدرب في الصناعة قوله وفيه اجتماع المثلين فيه نظر اذ
اجتماع المثلين انما كان محالا لانه يستلزم ارتفاع الامتياز بينهما
الامتياز حاصل بقيام احد البعدين بذاته والاخر بالجسم او بالتميز
قوله واجيب عنه بانه يجوز ان يكون البعد القائم بالجسم
الاول ان يكون البعد الجسمي كما اشير اليه اذ منشأ الاشكال هو البعد الذي
نفي الصورة الجسمية لانه هو الذي يدعون كونه متحدا الحقيقة مع البعد
المجرد وكون حقيقة كل منهما نفس الجوهر الممتد بذاته والاظهر ان
البعد القائم بالجسم اعني الجسم التعليمي لكونه عرضا لا يمكن ان يكون متحدا

تحقیق مع السکون المجوّز ... والسلام ان الطیر الواقف آه وقد تقرر
[illegible] لو کان والمکان [illegible] لزم تبدل مکان الطیر الواقف
فی الریح الهابة [illegible] قطعی عدم تبدل مکانه [illegible] التقدیر
لا یتوجه الجواب الذی سیورده فیجاب [illegible] بطلان [illegible] زمانی واسناد
الحکم الی بدیهة الوهم ان الطیر الواقف فی الریح الهابة ساکن بالحق
[illegible] اجاب عنه الشیخ فی الشفاء انه لیس بمتحرک ولا ساکن اما الاول
فلان مبدأ الاستبدال لیس منه والمتحرک بالحقیقة هو الذی مبدأ الاستبدال
منه واما الثانی فلانه لیس عینه فی مکان واحد زمانا [illegible] قال
ولیس بواجب ان یکون الجسم لا متحرکا ولا ساکنا فان الجسم اجزاء
لا یکون فیها متحرکا ولا ساکنا فی المکان من ذلک ان لا یکون له مکان
کالمحدد ومن ذلک ان یکون له مکان ولیس له ذلک المکان بعینه
فی زمان [illegible] المبدأ [illegible] ومن ذلک ان یکون له مکان ولا یحصل بعینه
فی زمان لکن [illegible] فیه [illegible] حیث [illegible] ان یکون
الجسم لا متحرکا ولا ساکنا انتهی ویمکن ان یقال ان التحقیق [illegible] ذلک ان

السکون

السکون عدم الحرکة لکن لا مطلقا بل [illegible] التی تقع فیها
الحرکة فهو لیس بمتحرک ولا ساکن مطلقا [illegible] الحرکة لکن لیس
من شأنه حرکة معینة [illegible] احد المقولات [illegible] المقولة
التی یقع فیها تلک الحرکة فهو لیس بمتحرک تلک الحرکة ولا ساکن
سکونا مقابلا لها وذلک لیس بارتفاع النقیضین واما اذا کان
الموضوع قابلا للحرکة مطلقا او للحرکة المعینة [illegible] احد المقولات
ولم یتصف بتلک الحرکة یجب ان یکون متصفا بالسکون الذی هو
مقابل لها والا لزم خلو الموضوع عن النقیضین [illegible] فنقول
لا شک ان الطیر المذکور من شأنه الحرکة الاینیة فاذا لم یتصف بالحرکة
الاینیة فی الصورة المذکورة لعدم کونه مبدأ الاستبدال یجب کونه
متصفا بالسکون المقابل للحرکة الاینیة فالقول بانه لیس بمتحرک
ولا ساکن یستلزم ارتفاع النقیضین بل الحق فی الجواب انه لیس
بمتحرک لعدم کونه مبدأ الاستبدال بل هو ساکن [illegible] کونه
فی مکان واحد [illegible] زمانا [illegible] فی السکون [illegible] لا یستلزم

الحرکة [illegible] لیس [illegible] الکون فی مکان واحد
زمانا ان لم یکن تمام ماهیة السکون فلا شک انه لازم من لوازمه
فانتفاؤه یستلزم انتفاء السکون ان لم یکن عینه قلت انتفاؤه
ان لو کان ناشیا من ذات المتمکن قیاسا علی الحرکة فلیتدبر
قوله واجیب عن الاول بان استبدال الامکنة اذا
[illegible] من المتمکن فیها او لا لنفس الحرکة الاینیة او ملزوماتها
فیلزم تلک الاوضاع او لا لنفس الحرکة الوضعیة او ملزوم لها فیلزم
ان یکون الارض مثلا متحرکا لا لاستدارة لا لاستبدال اوضاعها
بالنسبة الی المتحرکات الفلکیة وذلک سقط هذا [illegible] المحقق الدوانی
الطیر المفروض یصدق ان له حالة متوسطة بین الاین الذی
هو المبدأ والاین الذی هو المنتهی بحیث لم [illegible] ای [illegible]
للاین الذی [illegible] والاین الذی هو [illegible] تلک الحالة لو لم
یجعل من افراد الحرکة لزم اختلال بعض قواعدهم کقولهم ان
الزمان مقدار الحرکة اذ [illegible] ان یکون مقدار التلک الحالة

التی

التی لیست بحرکة علی هذا التقدیر انتهی ویمکن ان [illegible] تلک الحالة
من افراد الحرکة لا یستلزم ذلک الاختلال لان [illegible] الزمان مقدارا
لتلک الحالة علی تقدیر عدم کونها من افراد الحرکة الاینیة بعینه
ضرورة انهم لما قالوا بکون الزمان مقدارا للحرکة [illegible] کونه مقدارا
للحرکة الاینیة لیتم لهم القول بکونه مقدارا للحرکة الدوریة وعلی تقدیر
[illegible] تلک الحالة من افراد الحرکة الاینیة فیتحقق عندهم المذکورة
وان لو کانت تلک الحالة حرکة اینیة لکانت الحالة حرکة اینیة
المذکورة للمستقیم حرکة وضعیة فعلی تقدیر کون الزمان مقدارا
للحرکة الدوریة یکون ان یکون مقدار تلک الحرکة الدوریة [illegible]
فیتحقق عندهم ان الزمان مقدار الحرکة الدوریة الفلکیة
وذلک لان تلک الحالة وامثالها وان لم یکن حرکة لکنها تعتبر
لا حرکة لکن شیء ما له تلک الحالة بالذات [illegible] من ذات
[illegible] الزمان مقدارا لتلک الحالة [illegible] بالنسبة الی
ما له تلک الحالة [illegible] ذاته دون ما له تلک الحالة من غیره

قوله والمتحرك بالعرض لا يكون موصوفا بالحركة حقيقة آه
يمكن ان يقال نعم لكن يجب ان يكون الحركة التي نسبت اليه مجازا
حركة حقيقية بالنسبة اليه ايضا لكنها لا يكون صادرة عنه بل
مجاورة على ان يكون التجوز في الاسناد بعد الطرف والحاصل
ان الحركة الذاتية والحركة الوضعية كانهما امر واحد بالذات والى
مجاور او بلا ليس ما هو له بالعرض فان المتحرك بالذات ما يكون
مبدأ الحركة الذي هو الميل فيه والمتحرك بالعرض ما لا يكون مبدؤها
فيه بل فيما يجاوره او يلابسه فيكون الحركة الوضعية هي التي لو فرض
كون مبدأها فيها [illegible] لكانت ذاتية لم فهو والذاتية امر
واحد بالذات نسبت الى احد الموصوفين بالذات والى الآخر
بالعرض وههنا ليس كذلك فان الحركة الاينية الثابتة للصندوق
بالذات هو تبدل السطوح وهو ليس بثابت للساكن فيه
لا بالذات ولا بالعرض فان قلت تبدل السطوح ما هو فيه
ثابت له ايضا لكن بالعرض قلت تبدل سطوح ما هو فيه ليس حركة

بالنسبة الى ما هو له ح

اصلا

اصلا بل حركة ما هو فيه فان الحركة الاينية لكل شيء سواء كانت ذاتية
او عرضية يجب ان يكون تبدل الحال في اين ذلك الشيء [illegible]
الاين الصندوق على تقدير كون المكان سطحا ليس تبدل الاين
الساكن فيه لا بالذات ولا بالعرض على ان هذا التبدل ثابت له
بالذات وان كان حركة له لزم كونه متحركا بالذات فافهم قوله
وكذا الحوت في الماء الجاري آه عروض الحركة النملة على سطح الرحى
مساوية لحركتها في القدر ومخالفة لها في الجهة فانه يلزم عدم
تبدل بعدها بالضرورة مع كونها متحركة ومنع بعضهم في هذا
المقام الحركة بل ادعى انها ليست لكونها حركة لا ينافي عن السكون والرغم
السكون متمسكا بقول الشيخ في شرح الاشارات ان الحركة اذا
تركبت وكانت الى جهة واحدة احدثت حركة مساوية
لمجموعها وان كانت في جهتين متضادتين احدثت حركة
مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان لم يكن فضل وفي
المقام الاول عدم مفارقة سطح الماء الملزوم للسكون فيلزم ان

تكون الا ان تحرك بالذات من الآخر بالعرض بحركة الماء
ذلك انه لم يفارق هذه الحركة الوضعية سطح الماء الملاصق له
ومعلوم انه في تلك الحالة ساكن بالذات فاذا فرض انه يتحرك
حركة مساوية لحركة الماء في السرعة والبطوء وموافقة لها في الجهة
كان مفارقا سطح الماء بالضرورة ويمكن ان يقال الاول ليس
ببعيد اذ ما يتصور من النملة ان يكون حركة كان ليس الا ذهابها
بنفسها عن الذهاب مع الرحى فقط والثاني ليس بصواب اذ
حركة الحوت الآخر مع سطح الماء لا منه لئلا يلزم المفارقة وذلك
ظ قوله فانهم لم يسوا مقالتهم قال سيد المدققين القائلون
بان المكان هو السطح يدعون لكل جسم حيزا طبيعيا والحيز اعم
من المكان وقد يستعملون المكان بمعنى الحيز فالشيخ في طبيعيات الشفاء
لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان واما ترتيب ووضع
وقال في النجاة واقول ان لكل جسم حيزا ومكانا طبيعيا لانه
اما ان يكون لكل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا للطبيعة والاول [illegible]

بالمكان

بالمكان المميز والمكان جميعا فظهر ان القوم لم يسوا مقالتهم اي لكن الموقف
ليس ما ذكره في هذا المقام ولم يتذكر ان اللفظ المكان معنيين
انتهى ويمكن ان يقال لا بد ان يكون المكان الذي يحكم بكونه طبيعيا لكل
جسم معنى واحدا في الجميع وهو المدلول عليه بالامارات عند الجمهور حكما
ضرورية فهو ان كان سطحا يجب ان يكون في جميع بهذا المعنى وان كان
بعدا يجب ايضا كونه في الجميع كذلك وان كان [illegible] فكذلك ايضا وان كان
معنى اعم من السطح والوضع كان ذلك المعنى الاعم هو المكان لا السطح
والنزاع انما وقع في ان المكان الذي يحكم بكونه طبيعيا لكل جسم
باي معنى فالقائلون بانه السطح يناقضون انفسهم حيث
يخصصونه بالمحدود وادعى [illegible]
اصلا فكون لفظ المكان مشتركا عندهم بين معنيين لا يدفع المناقضة
قوله ان المكان الذي خرج منه الحجر المسكن في الهواء آه
اورد عليه سيد المدققين ان الجسم اذا خرج عن مكان ثبت في
الرحم بعد ما كان الجسم فيه على ما حققه الشيخ في طبيعيات الشفاء

من ان التوهم يتبع التجربة في اثبات فضاء غير متناه وان اراد بقاء
الكان بقاء ذلك البعد فهو مسلم لكن ذلك ليس مكانا وبقاؤه في الوهم
لا في الخارج فان اراد بقاء ما هو مكان حقيقة اعني السطح ممنوع انتهى كلام السيد
ظاهرا انتهى ويمكن ان يقال ان اراد ببقاء الكان بقاء ما يدل عليه الامارات
الاربعة المذكورة التي اتفق الجمهور عليها وهو المراد بالكان عند الجمهور
ولا نزاع فيه بل النزاع في ان ذلك الكان المدلول عليه بالامارات
اي شيء هو البعد ام السطح واي عاقل اذا تخلص يحكم اجمالا ببقاء ما هو مكان
الجسم بعد خروجه عنه من غير التفات الى خصوصيته ثم اذا التفت
الى الخصوصية وخصص الامور المحتملة للمكانية يحكم بان السطح ليس
بموجود بعد الخروج فيحصل له العلم بان المكان الجزوم بوجوده ليس
اياه فعلم ان الترديد الذي لا يخلو عن شيء في غاية الضعف قوله
قال المصنف قدس سره فهذا الدليل عليه الخلو عن شيء فمن القائلين
بالعدم يجوز خلوه عنه ما راد المصنف المحاك الطالب لمذهب والقائلون
بالسطح لكن من ينتهي في هذه المسئلة ابطال احد الخلاء فلا حاجة لهم

لعدم ذلك الى هذه البراهين في هذه المطالب علمية ولهم في
هذه المسئلة مسئلة اخرى وجوب تلازم سطح الاجسام بعضها مع
بعض وهي خفيفة المؤنة جدا بعد ابطال الخلاء لانه يكفي في اثباتها انه
لو لم يجب تلازم السطوح لزم امكان تحقق الخلاء اعني البعد المجرد وهو
باطل قوله قال المصنف قدس سره والا لكانت حركة عديم
عند فرض معاوق اقل نسبة زمانها اه وجه الدلالة ان ذا المعاوق
الذي يلزم كون حركته مساوية لحركة عديمه ليس الا ما وقع في الملاء
الرقيق الذي هو اقل معاوقة لا ما وقع في الملاء الغليظ
الذي هو اكثر معاوقة فكان الظاهر ان يقول عند فرض معاوق
اكثر هذا ويمكن دفعه بان معنى قول المصنف والا لكانت حركة
ذي المعاوق حركة ذي الجسم المعاوق الذي عرفه وقوله عند
فرض معاوق اي عند فرض فرد من ذلك الجسم الذي ذكرناه وقوله
اقل من فرد اخذ منه في المفتقد عليه مطلقا بقدر يوجد بعض
لتعذره راجع الى المعاوق المذكور وقوله نسبة زمانها

الى زمان ذلك المعاوق المفتقد عليه المقدر زمان عديم المعاوق
المذكور صريحا ومع ذلك يظهر صحة كلام المصنف واما دفعه بانه من وضع المظهر
موضع المضمر والمراد عند فرضه اقل فيدفعه تجرد المظهر الذي وقع
موضع المضمر عن اللام مع كون المرجع محلى بها وقد يقال لو قال عند معاوق
اقل لكان اظهر وليس وجهه اولى من حركة ذي المعاوق الاكثر وعديم
المعاوق مفروض انه كما صرح به الشارح قوله ثم نفرض حركة تلك
القوة في ملاء ارق من الاول الى ان قال معاوقة تكون نسبتها
الى المعاوقة الاول كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء
سواء كان تلك المعاوقة بسبب ملاء ارق او ما اخف في المعاوقة
كما يعلم من الشفاء على ما حققه تكون الخلاء لكن من قوة المؤثر والاكثر قد يكون
ملاء محروق وقد يكون غيره كالبرودة العارضة تخفيف والحرارة
العارضة للمتقدم فقد يكون احداث سكونات متخللة يحدث
من المقاوم لا بحسب ذكرها وليس لمجموعها فيتخيل ان ذلك حط
وفي الايراد على المنع الاتي ولو كري ايضا فيتم الكلام بجودة وجودة

يكون معاوقه بالنسبة الى معاوقة الملاء على نسبة زمان الخلاء الى زمان
الملاء اذ مراتب الشدة والضعف غير متناهية فلا يمكن الانتهاء
الى مرتبة لا يمكن اضعف منها كما لا يمكن ذكرها في السكون لو اراد بالسكون
الموهوك اما بارادته او بارادة غيره متلذذا فيقدر فرض من الارادة
بلا شبهة ولا يرد في السكون ايضا ان الزمان الذي بازاء المعاوق بقدر
زمان الحركة فظهر جدا ان جميع زمان حركة ذي المعاوق الضعيف الذي
هو السكون مع زمان سكناته زايد على زمان الحركة بلا معاوق بقدر زمان
السكنات اذ الغرض ان السكنات لا يكون بها بانفرادها وليس المجموع
لا على انها سكنات بل على انها حركة بطيئة فلا يكون زمان السكون فقط
معلوما ليعلم قدر معاوقته ليصير طرفا للنسبة اعني نسبة المعاوقتين
بل ما هو طرف للنسبة ما ليس من مجموع هذه الحركة البطيئة بقياس الى
الحركة في الملاء الغليظ بل يقاس زمان هذه الى زمان تلك
في النسبة وان فرضت بين المعاوقين فهي معينها في الحقيقة
النسبة التي زمان الخلاء وزمان الملاء الغليظ في زمان بمجموع الحركة

الطبيعية التي فرضت لكل فلا يمكن ان يكون زائداً على زمان الحركة بلا معاوق
اعني زمان الخلأ لكون كل منهما احد طرفي نسبة بعينها فثابت هذا
ثم ان هذا البرهان لا يتوقف على امكان وجود المعاوق بالنسبة المذكورة
بل يكفي فرض وجوده لانا نقول لو امكن الخلأ لكان كل حركة في الخلأ مساوية
الزمان لزمان حركة في معاوقة مفروضة ينتج الا لا شيء من الحركة في
الخلأ مساوية الزمان لزمان الحركة في معاوقة ما لو كانت موجودة وان
مقدرة سابقة ثم نقول كل حركة في الخلأ حركة في عدم معاوقة
وكل حركة في عدم معاوقة فهي ليست مساوية الزمان لزمان الحركة
في معاوقة ما مفروضة ينتج ان لا شيء من الحركة في الخلأ مساوية
الزمان لزمان حركة في معاوقة ما مفروضة فيصير هذه النتيجة الى
المقدمة الصادقة فينتج من الشكل الثاني ان لا شيء من الحركة
في الخلأ بحركة في الخلأ وهذا خلف لزم من فرض تحقق الخلأ لوجود
ولا دخل لشيء آخر فيه كما لا يخفى واعترض عليه بانا لا نسلم ان
هذه المقدمة الثلثة صادقة اما الاول فلما عرفت من عدم اتصاف

الدليل على كون المعاوق ملأ واما الثاني فلانه على ما قيل مكابرة
صريحة اذ ما دام يبقى قوام لم معاوقة بالضرورة واما الثالث فلان
النسبة بين المعاوقين تكون بعينها هي النسبة بين الزمانين عند
اتحاد المسافة والنسبة بين المسافتين عند اتحاد الزمانين او مثلها
ضرورة انه لا يمكن ان تتحقق للمعاوقة مرتبة الا باعتبار الزمان
او المسافة فلا يمكن ان تكون بين المعاوقين نسبة لا تكون تلك
النسبة بين الزمانين او المسافتين وذلك ظاهر **قوله** وقد تقوم
الاحتمال المذكور مثل الاحتمال المذكور ولهذا افسره ولا يرد انه
لا وجه للشرط المذكور وهو ان لا يوجد قوام على نسبة الزمانين
لانه لا يوجد معاوقتان على نسبتهما **قوله** فان الاول
من النسب المقدارية قال المحقق الدواني الظاهر ان يقول
بان يكون الاولى الى آخره فان تكون الثانية من النسب العددية
غير ظاهر فلا ينبغي سوقه مساق الاول المقرر **قوله** واقول لا
انا يمكن ان تكون الحركة بدون معاوقة من الملأ في زمان اولا يكون

ان تكون الحركة بدون معاوقة من الملأ في زمان اولا يمكن جوابه
ان الحركة بدون المعاوقة مستحيل في الواقع والا منافي امكانها
على تقدير وقوع الخلأ اذ ما هو محال لا يلزم ان يكون محالاً على
اي تقدير فرض لجواز كونه واقعاً على تقدير وقوع محال آخر
يكون مستلزماً لذلك المحال الا يرى ان عدم العقل الاول ممتنع في
نفس الامر لكونه معلولاً للواجب لذاته مع كونه ممكناً على
فرض عدم الواجب وبالعكس وههنا كذلك اذ لم فرض وقوع
الخلأ مستلزم لامكان الحركة فيه اذ المراد بالخلأ ما يبقى معه امارات
المكان والا فليس محلاً للنزاع كما عرفت ومن جملتها امكان حصول
الجسم فيه وخروجه عنه وهو مستلزم لامكان الحركة الا انه فانه رفع
ايضا امكان منع لزوم كون الخلأ ممتنعاً لذاته على تقدير كونه
ممتنعاً في الجملة اذ المحال انما يلزم من فرض وقوع الخلأ على تقدير
فرض الحركة في منعطف خلأ يمكن الحركة فيه لا يلزم منه محال فليس
بممتنع وذلك لما عرفت من الخلأ المقصود ابطاله ما هو ملزوم

الامارات وذلك ملزوم لامكان الحركة لا محالة **قوله** والمصنف مهد
لجوابه مقدمة اعلم ان هذه المقدمة مأخوذة من كلام المصنف في موضع
من شرح الاشارات موضع اثبات الميل وموضع سياقة هذا البرهان
في اثناء مقدمات ذكرها قبل تقرير البرهان ونقلت عبارة المصنف
في الموضع بعينه قال في موضع اثبات الميل الحركة لا تخلو عن حد ما
من السرعة والبطء لان كل حركة انما تقع في شيء ما يتحرك المتحرك
فيه من مسافة او مكان او غيرهما وفي زمان وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك
المسافة بزمان اقل من ذلك الزمان فيكون الحركة اسرع من
الاول او باكثر منه فيكون ابطأ منها فاذن الحركة لا تنفك
عن حد ما من السرعة والبطء ثم قال في موضع سياقة البرهان
على اثبات الميل الطبيعي في اثناء مقدمات ذكرها هناك واعلم
انه لا يمكن ان توجد الحركة بنفسها تستدعي شيئا من الزمان وانما
بسبب السرعة والبطء تستدعي شيئاً آخر لانا بينا ان الحركة تمتنع
ان توجد الا على حد ما منها فهي مجردة غير موجودة وما لا يوجد

لا يستدعي شيئا اصلا والحركة ينقسم الى نفسانية وغير نفسانية والنفسانية
يجد النفس حالها من السرعة والبطوء المتخيلين لها بحسب الملائمة
وينبعث عنها الميل بحسبها ومن الميل يحصل الحركة السريعة و
البطيئة واما غير نفسانية التي مبدأها طبيعة او قسر فيحتاج
الى ما يجدد حالها تلك اذ لا شعور ثمة بالملائمة وغيرها فهي بحسب ذاتها
يكاد يحصل في غير زمان لو امكن واذ لم يمكن ذلك واحتاجت الى
ما يجدد ميلا تقتضيه وحاله يتجدد بها ولا يتصور ذلك الا عند تفاوت
بين المتحرك وغيره فيما يصدر عنه وذلك لان الطبيعة لا يتصور فيها
من حيث ذاتها تفاوت والقاسر اذا فرض على اتم ما يمكن ان
يكون لا يقع ايضا بسببه تفاوت والميل في ذاته مختلف فالتفاوت
الذي يستتبع تفاوت الميل وما يتبعه اعني الذي المذكور من السرعة والبطوء
يكون لشيء آخر اما خارج عن المتحرك او غير خارج وهو الذي يسمى
المعاوق اما الذي من خارج من ذاته فهو كاختلاف قوام
ما يتحرك فيه كالهواء والماء في رقة واما الذي ليس من خارج ذاته

فهو

فهو لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يمكن ان
يقتضي شيئا ويقتضي ما يعوق عن مقتضاه ذلك بل هو الذي يعاوقها
القوة وهو الطبيعة او النفس التي هي مبدأ الميل الطبيعي
فاذن يلزم من ارتفاع فرض المعاوق بقسميه اعني الخارجي والداخلي
ارتفاع السرعة والبطوء من الحركة ويلزم منه انتفاء الحركة و
لاجل ذلك استدلت الحكماء باحوال هي حال الحركة تارة على انتفاء
عدم معاوق خارجي فينفي امتناع وجود الخلاء وتارة على وجوب
معاوق داخل فاثبتوا مبدأ ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز
ان يتحرك ولو امر مستقل اعني ثم قرر الدليل ونقل اعتراض
طائفة من المتأخرين عليه وهو الذي ذكره الشارح ثم اجاب عنه بقوله
واقول الحركة بنفسها لا يمكن ان يستدعي زمانا لانها لو وجدت لوقع
مع عدمي السرعة والبطوء في زمان وكانت لكميته اذا فرض
وجودا اخرى في ضعف ذلك الزمان او في ضعفه كانت لا محالة ابطأ
او اسرع من المفروضة فاشتملت على احدى السرعة والبطوء وفرضنا

وجوب

لا يصدر عنها هذا الضعف قوله وكذلك القاسر لا تفاوت
فيه لان المفروض تحريكه بقوة واحدة انت بما نقلنا من عبارة
المصنف لم يعلل عدم التفاوت في القاسر بان المفروض تحريكه بقوة
واحدة بل على المفروض على اتم ما يمكن وفرع عدم التفاوت
فيه على تقديره به واعلم ان التعليل الاول ما اخذ من كلام صاحب
المحاكمات في شرح كلام المصنف حيث زاد على تعليل المصنف بقوله
ولان القاسر بكونه مفروضا على اتم الاحوال بل لان المفروض
تحريكه بقوة واحدة وهذا التعليل ليس بشيء لان المفروض تحريكه
عدم التفاوت في القسرين كمية تنسبة تحريكه الى الحركة الضعيفة
الصادرة عنه والى ما يفرض اسرع منها وابطأ على السوية لتحقق انه
لا يصح لتحديد مرتبة معينة منها وفرض تحريكه بقوة واحدة لا يصلح
لذلك لان مع ذلك يمكن ان يقتضي تلك القوة الواحدة
مرتبة معينة من السرعة والبطوء الصالح لذلك فرضه على اتم ما
يمكن ان يكون كما فعله المصنف لانه حينئذ يكون هو كالطبيعة في انها

لا يقتضي

لا تقتضي الا بذاتها الحصول في المكان الطبيعي او القسري لكون
لكون المتحرك خارجا عنها لا يمكن ذلك الحصول الا بالحركة
فهما لا يقتضيان الحركة الا لاقتضائهما حصول المتحرك في المكان
الطبيعي او القسري فلولا معاوقة عنها كانت الحركة واقعة
لا في زمان لو امكن فلا يختلف بالسرعة والبطوء وظاهر ان ذلك
انما فرض الا تحاذي الجسم الذي ينبغي ان لا دفعة لم يحصل بل هو
محض ولهذا لم يتعرض المصنف لها اعلم ثم اعلم ان المراد بالقاسر
ههنا ما هو غير ذي ارادة والا لا يكون فرق بينه وبين الارادية
في امكان تجديد حال الحركة بحسب ملائمة حد ما من السرعة و
البطوء يدل على ذلك قول المصنف فيما نقلنا اعني قوله واما غير
النفسانية التي مبدأها طبيعة او قسرية فيحتاج الى ما يجدد
حالها تلك اذ لا شعور ثمة بالملائمة وغيرها فتأمل ثم
الى غير النفسانية مطلقا كما ترى قوله فلا بد من ان يكون
معاوق فانه اذا لم يكن عائق يكون الحركة سريعة ويمكن ان تقع

تلك الحركة السريعة واقعة لا محالة في الآن فيمكن وقوعها في نصف ذلك
الزمان فيمكن الاسرع وهكذا الى غير النهاية **قوله** ولا يجاب ذلك استدعت
الحركة باجزائها بين الحركتين بتوقفها على امتناع عدم معاوق خارجي آه
فلو استدل على امتناع الخلاء الاجسام الثلاثة متحدة في الطبيعة والمقدار
تتحرك في مسافات متفقة في المقدار مختلفة خلاء وملاء غلظا ورقة
ولو استدل على اثبات مبدأ الميل فرضت اجسام ثلاثة مختلفة الذات
تتحرك في مسافة واحدة بقوة واحدة قسرية **قوله** وان فرض
جسم واحد تتحرك في تلك المسافات لكان كذلك ايضا ولابد لتمهيد
ذلك المقدمة اي بعض الاعتراض المذكور وجهين آه اعلم ان
المصنف لم يجعل الجواب وجهين بل لما قال في تمهيده انه لا يمكن ان
يقال ان الحركة بنفسها يستدعي شيئا من الزمان والبتة وبسبب السرعة
والبطء يستدعي شيئا آخر لانا بينا ان الحركة يمتنع ان يوجد الا على حد
ما منها فهي مفردة غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي شيئا
اصلا ولكن مدار الاعتراض على ان الحركة يستدعي بنفسها شيئا

من الزمان فكان ما مهده بعينه جوابا عن الاعتراض ثم قال بعد نقل
الاعتراض واقول الحركة بنفسها لا يمكن ان يستدعي زمانا لانها
لو وجدت لا مع حد من السرعة والبطء في آن لكانت بحيث
لو فرض وجود اخرى في نصف ذلك الزمان او في ضعفه لكانت
لا محالة ابطأ او اسرع من المفروضة فكانت حد من السرعة و
البطء حال فرضها لا مع حد منها فحصل من مجموع الكلام جوابان
عن الاعتراض وهما الوجهان اللذان ذكرهما الشارح لكن التحقيق ان
الجواب ليس الا وجها واحدا فان ما ذكره في الجواب المصدر
بقوله قوله لانا بينا ان الحركة ممتنع ان يوجد الا على حد ما
منها كما لا يخفى على الشارح وقد صرح بما ذكرنا صاحب المحاكمات
حيث قال شارحا لكلام المصنف في الجواب والجواب ما ثبت
بعينه في المقدمة من ان الحركة لا يخلو من السرعة والبطء
وهما لا يتحققان الا بحسب المعاوقة فلا حركة الا مع المعاوقة
في ذلك الزمان بازاء الحركة كما بازاء المعاوقة لا محالة وقد زاد

اهنا يعني في مقام الجواب ايضا بان الحركة لو وجدت لا مع السرعة
والبطء في زمان لكانت في نصف ذلك الزمان اسرع وفي
ضعفه ابطأ وكانت مع السرعة والبطء انتهى كلام المحاكمات
قوله فهي مفردة غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي شيئا اصلا قال
صاحب المحاكمات وفيه نظر من وجهين اما اولا فلانه لو صح ذلك
يلزم ان لا يقتضي شيء بحسب نفسه لان كل شيء يفرض فهو مع
عدم احد النقيضين لكان فهو مفرد عنهما غير موجود بل كل شيء كذلك
فلا يلزم ان لا يكون وحده موجودا بدون اللوازم وما لا وجود له لا يستدعي
شيئا فلا يمكن لاحد النقيضين او اللوازم دخل في اقتضاء
الشيء واما ثانيا فلان المراد بالافراد ان الماهية لا بشرط شيء
فلا نسلم انها غير موجودة واما الماهية بشرط لا شيء فمع انها غير موجودة
واما الماهية لكن لا يلزم ان يكون للسرعة والبطء دخل في
اقتضاء الحركة فان ويكون التقضي عن النظر من الا في سلب المطلق
ان للسرعة والبطء دخلا في اقتضاء الزمان بل ان الحركة لا يقتضي

الزمان الا مع ضعف السرعة والبطء لانه فان الحركة لا يقتضي الا اذا
وجدت في الخارج ولا يوجد في الخارج الا اذا كانت سريعة او
بطيئة وهذا القدر كاف في تقرير البرهان **قوله** فاذا فرضت
الحركة مفردة عن المعاوق آه لم يدع المصنف ان الحركة اذا كانت
مفردة لا يقتضي شيئا من الزمان فان الحركة لا يمكن انفكاكها عن
اقتضاء شيء من الزمان مطلق سواء فرضت مفردة او غير مفردة
بل ادعى انها لا يقتضي مفردة شيئا من الزمان على ان لا يمكن مفردة
توجد وما لا يمكن موجودة لا يمكن ان يقتضي شيئا موجودا وهذا حق
لا شبهة فيه واما اذا فرضت موجودة مفردة وان كان ذلك الفرض
محالا فيجب ان يقتضي مع ذلك للاعتراض بل لا فرق على المصنف
وينعكس الشبهات الاتية متوقف على الشارح **قوله** وهذا المعنى
لا يقتضي ان يكون الحركة لا مع المعاوق مستدعية لزمان قبلها لزمان المعنى
يلزم في الحركة في الخلاء ويمكن ان يقال عرض الشارح ان كلام المعترض يقتضي
ان الحركة من حيث هي لا بشرط ان مع العائق اذا مع عدم يستدعي

زمانه ولزوم كونه لا مع العايق بشديد عليه الزمانية الا ان الامر في فرض الحركة في
الملاء وليس هو مقتضى كلام المعترض وح فلا يرد عليه ذلك بل جوابه
ان غرض المص ايضا ليس الا دفع هذا المعنى الذي اعترفت انه
مقتضى الكلام المعترض وح فلا يرد عليه ذلك بل جوابه ان غرض
المص ايضا ليس الا دفع هذا المعنى الذي اعترفت انه مقتضى كلام
المعترض وكلامه واف بتمامه بحيث لا غبار عليه اصلا كما حقق
ثم قيل فيه الاولى ان يق معنى كلام المعترض ان عدم المعاوق
محدد كما ان المعاوق كذلك ويمكن ان يق هذا لا يجدي المعترض
اذ غرضه منع لزوم مساواة زمان ذي المعاوق زمان عديم
المعاوق وذلك انما يتم بفرض الحركة بنفسها مع قطع النظر
عن المعاوق زمانا وبازاء المعاوق زمانا اخر ليكون زمان
ذي المعاوق ولكن عدم المعاوق محددا على انه لا معنى له كما
عرفت مما ابدى وضل له في ذلك اصلا قوله ولم تعرف انه مبني الدليل
اه مبني الدليل هو كون الحركة بحيث لو فرض تحققها لا يمكن وقوع الحركة

فيه وكون الحركة بحيث لو فرض تحقق وقوعها في الخلاء لا تقتضيه
الزمان وكلاهما كذلك اما الاول فلانه قد عرفت انه لو لم يكن
كذلك لا يكون محلا للنزاع واما الثاني فلان الحركة لا تتصور
بدون الزمان وايضا لم يبطل كون الحركة مقتضية لمطلق
الزمان بل انما ابطل كونها محددة ومعينة لشيء من الزمان
ويمكن انه يجب ان يكون مطلق الزمان الذي هو مقتضى
طبيعة الحركة متحددا ومتعينا بحالتها بسبب المعاوق في نفس ذاتها
ولزوم تعين زمان الحركة الواقعة فرضا في الخلاء بدون المعاوق
انما هو بمحض الفرض ولا ينافي ما هو مطلوب المص اذ مطلوبه
استحالة ذلك في الواقع والحاصل ان منشأ الدليل هو امكان
تحدد زمان الحركة بنفسها مع فرض وقوعها بدون المعاوق
والذي يطلبه المص انما هو امكان تحدده بنفسها بدون
المعاوق في الواقع وليس منهما منافاة اصلا قوله ان
اراد ان القاسر في الحركات الثلث المفروضة لا تفاوت فيه

اه قد عرفت ان المص لم يعلل عدم التفاوت في القاسر
بكونه مفروض التحريك بقوة واحدة فلا يرد عليه ذلك اصلا
قوله وكذا الكلام في قوله وكذلك القابل للحركة قد عرفت انه لا
اثر لذلك القول في كلام المص ولا هو ما يتوقف عليه كلامه
قوله فان ذلك الامر لا يلزم ان يكون معاوقا قد عرفت ان
الاحتياج الى المحدد انما هو لاقتضاء الطبيعة والقاسر الطول
في الحركة ان الطبيعي لا العسري في الازمان لو امكن واذ لا يمكن ذلك
في زمان وكل زمان فانه يمكن ان يعرض اقصر منه فكل حركة
يعرض في زمان يمكن فرضها في نصف ذلك الزمان فلا يتعين
مرتبة ما من السرعة والبطؤ للحركة بالنسبة الى الطبيعة او القاسر
اللذين شانهما ما عرفت فاحتاج الى محدد ذلك وهذا
الامر لو كان موافقا للطبيعة والقاسر فيما اقتضاه او لا
هو وفقا ولا فقا لا فظاهر انه لا يمكن ان يكون محددا بل
كونه مخالفا لهما في الاقتضاء وهو معنى المعاوقة فظهر ان ذلك

الامر المحدد لا يمكن ان يكون غير الميل قوله فقد تفت
او لا ان الشدة والضعف اه قال صاحب المحاكمات فان قيل
السبب الذي يستند اليه الميل اما ان يكون قابلا للشدة
والضعف او لا فان لم يقبلهما امكن استناد قبولهما الى غير الميل
فلم لا يجوز استناد الحركة الى الطبيعة لذاتها وان قبل
الشدة والضعف فلا بد له من سبب اخر فاما ان ينتهي الى
غير قابل للشدة والضعف او يتسلسل وبعبارة اخرى لو لم يجز
استناد الحركة الى الطبيعة لذاتها لانها قابلة للشدة والضعف
لم يجز ايضا استناد الميل الى الطبيعة لذاتها لكونه قابلا
لهما فلا بد من ميل اخر لا يتوقف اصل الميل من الطبيعة واما
اشتداده وضعفه فبحسب الاحوال الداخلة والخارجة
لانا نقول فلم لا يجوز ان يكون كذلك في الحركة ثم ان
وقوف السبب عنده على انه لا بد من امر متوسط فلا يتم انه هو الميل
فلم قلتم انه كذلك فنقول ليس المقصود من هذا الكلام اثبات
الميل فان الميل ظاهر الوجود ومحسوس ومن البين الواضح

ان له مدخلا في حركة الجسم فانحصر الميل في الزق
المنفوخ المسكن تحت الماء وفي الحجر المسكن في الهواء ونعم
نعم القسر انه يقتضي صعود الزق ونزول الحجر ولهذا
عنون الفصل يعني الشيخ بالتنبيه بل المراد ان يبين
احتياج الطبيعة في تحريك الجسم الى الميل وما الحكمة في ذلك
وقد اشار اليه بغير اشارة المحقق في اول الكلام قوله
وسبب حقيقة الى ذلك على تقدير توجيهه ان الطبيعة قار الذات
غير قابلة للشدة والضعف والحركة غير قار الذات وقابلة
للشدة والضعف ومن قواعدهم المشهورة ان العلة
لا بد ان يناسب المعلول فلما كانت الطبيعة في غاية البعد عن
الحركة لم يمكن ان يصدر عنها الحركة بالذات فاقتضت اولا
الميل وهو قار الذات قابل للشدة والضعف فيناسب الحركة
من جهة قبوله للشدة والضعف ويناسب الطبيعة من جهة انه قار
الذات فامكن ان يصدر عنها الحركة عن الطبيعة بتوسط
فهذا المجرد بيان مناسبة ما قوله فهذا الكلام صريح

في ان ما يحدد حال الحركة من السرعة والبطوء هو الميل قد عرفت
ما نقلنا من المحاكمات ان المقصود من هذا الكلام ليس اثبات
كون الميل محددا بل بيان كونه مصححا لصدور الحركة من الطبيعة
ولا يلزم ان يكون المصحح صدورها عنها لا بد لها من معاوق محدد
لها من السرعة والبطوء لما مر غير مرة قوله لم لا يجوز
ان يكون امرا آخر غير القوام لا شك في جواز كون المعاوق
عن الحركة الطبيعية امرا آخر غير القوام ولم يدع احد الحصر في القوام
منكم وقول المقصود فالخارج هو قوام ما في الجسم من الاجسام
فالمراد ان الخارج الواقع بحسب الطبع وعلى سبيل العموم
والدوام من دون مدخلية الصناعة والوضع او خصوصية
حال من الاحوال انما هو قوام ما في الجسم وجواز كون
شيء آخر معاوقا نادرا او على وضع من الاوضاع وحال
من الاحوال لا يضر في المقصود لظهور ان الحركات الطبيعية
واقعة على العموم والدوام غير مقيدة بوضع من الاوضاع
وحال من الاحوال فلو كان معاوقة الامور النادرة الوقوع

المخصصة بوضع وحال كافية لما كانت الحال على ما ذكرنا فليتامل
واحتماله في الدليل يندفع بفرض الاجسام الثلاثة المفروضة
مع عدمه او اشتراكه في الكل قوله لكنه منعه وكان الطبيعة
والنفس ليست داخلة فيما هو محرك بالطبع فان
المحرك بالطبع انما هو الطبيعة الجسمية فان الحجر فقط بثقله عن
مكانه في الصورة المفروضة انما هو جسم البدن بما هو
جسم مثلا لا بما هو طبيعته مثلا واتفاق المعاوق الداخل الذي حكم
بامتناع تحققه في الحركة الطبيعية ما هو مقتضى طبيعة المحرك
كما صرح به المصنف فقوله لان ذات الشيء لا يمكن ان يقتضي امرا
ويقتضي ما يعوقه عن اقتضائه ذلك والنفس ليست بمقتضى البدن
وما حكم الحكم بان الحركة الطبيعية لا يتصور فيها المعاوق
القسري الخارج بالمعنى المذكور ضروري لا يقبل المنع اصلا قوله
فلا يتم الاستدلال بالحركة القسرية على امتناع عدم المعاوق
الخارج عن طبع الخلاء لم يستدل احد بالحركة القسرية
على هذا المطلوب بل انما استدلوا عليه بالحركة الطبيعية فقط وقول

المقصود لا دخل ذلك في استدلالنا بهاتين الحركتين اه لا يعتبر
استدلالهم بكل واحدة من الحركتين على كل واحد من المطلبين
بل معناه انهم استدلوا بالواحدة من الحركتين على واحد
من المطلبين وبالاخرى منهما على الاخر منهما قوله لكن هذا
المنع في التحقيق منع لقوله وكذا القابل للحركة اه بان يقال
لا يجوز ان تتفاوت القابل في التفاوت في ميله الطبيعي فيكون المنقول
واحدا بالمال قوله وكذا لا يصح الاستدلال بالحركة القسرية
على وجود المعاوق الداخل قال صاحب المحاكمات لجواز ان يكون
حركة عديم الميل مع معاوقة في حينه ح تستدعي قدرا من الزمان
وذي الميل تقتضي زمانها قدرا اخر باعتبار الميل وضعيف الميل مع
زمانها قدرا اخر من الزمان بالنسبة فلا يلزم المحذور انتهى وانت
خبير بان هذا انما يرد في الحركة المستقيمة واما في المستديرة فلا
كما لا يخفى على المتامل قوله المصنف قدس سره وهي من ذوات
الاوضاع المقصودة بالحركة للحصول فيها يعني للحصول في
مكان منها او يقرب منها وهذا شايع جدا فان ذلك الى

الجسم واقع في جهة الفوق وذلك الجسم في جهة التحت ليس المراد منه أنه
وقع في نفس الجهة بل المراد ما ذكرنا فلا يرد عليه ما أورده الشارح على أن
الامر في امثال ذلك هين جدا قال المحشي قدس سره الفصل الثاني
في الاجسام أي في تقسيم الجسم الى الفلكي والعنصري وبيان بعض احوالهما المختصة
احوالهما من حيث الاختصاص من كل واحد من نوعيها اللذين يتعلق غرض
الفن بالبحث عنهما والحاصل ان المقصود من كتب الاجسام ليس هو موضوعا
احوالها المشتركة فقط ولا بما يتعلق بنوع نوع من الجسم بل بما
يتعلق بهما من حيث كونهما مشتركة ومن حيث كونهما مختصة بكل واحد
من الاجسام فللبحث عن الاجسام فصلين احدهما للبحث عن احوالها
المختصة ذلك الاختصاص وثانيهما للبحث عن الاحوال المشتركة وقدم الاول على
الثاني لكون الجسم هو مقدما على الاجسام في الوجود وقوله وهي شامل اي الاجسام من حيث
كونها موضوعة لما يتعلق به غرض الفن قسمان وانما أولنا ذلك بذلك بل
لكون المقصود ذلك لا تحقق فان المقصود اثبات انه الجسم في احوال الاجسام
فلا يرى مستبين كل منهما من الاجزاء هيئات الحس بسيطة ذكر ههنا وصلين
وذلك الاعتبار على النحو الذي ذكرنا حاصل بينهما كما يظهر عند تتبع [illegible] بل

كل منهما

كل منهما واحد [illegible] في الاول لمثله ذلك فتدبر وقوله
قوله في الافلاك الى ليست باجزاء الفلك ان المراد منه ما لا يكون
واحدة او متعلقة او بغيره او ما لا يكون بالاجزاء ما كه غيره [illegible] ينتقض
بجوزهر القمر عند الشيخ وبالتدوير عند المحقق وايضا يجزم على تجويز [illegible]
ان يكون الفلك الكلي منحصرا في الاجزاء الثانية او ستة وكذا المراد منه ما لا يكون
مشاورا في [illegible] مراتب المركز او ما يكون واحده مبدأ الحركة محسوسة اما مطلق
او في بادي النظر او ما يكون حركة محسوسة ما [illegible] في ضمن حركة الكل
فانه على الاول ينتقض بجوزهر القمر وما [illegible] وعلى الثاني بخوارج المراكز
والتداوير باسرها وعلى الثالث بفلك الثوابت فان حركته [illegible]
نظر رقيق وعلى الرابع بفلك الافلاك والممثلات فانه ليس حركتها الاولى [illegible]
حركة الكواكب لتشكل الحركة منها [illegible] الدائم [illegible] الاولى
لكونها محسوسة [illegible] ليس مدورة منها [illegible] حركة اولى
فلك الافلاك لكنه ليس مدورة [illegible] حركتها [illegible] فانه [illegible] النظر
دورة مدورة [illegible] حركة الثوابت بالحركة اليومية وفلك الثوابت [illegible] ببطئ
بذلك النظر ان حركتها [illegible] تلك الحركة وحركتها [illegible] بادي النظر

[illegible]

ذلك في ادوار كثيرة من حركتها [illegible] مدورة منه ببطئ الدقيق كيف
لا يدرك اصلا وحركة اليومية وكذا الافلاك الكلية واما الافلاك الجزئية حتى جوزهر
القمر وما يليه فلا يكون مدورة من حركاتها الا مخلوطا بغيرها لو لا ليس الا حركة
مخصوصة من القمر ثم يكون الى تلك الحركات الدالة في ذلك [illegible]
الافلاك الكلي ما ينضبط به احوال واحدة من الحركات التسع اما وحده
او مع وحده او مع ما يشتق هو عليه والمراد [illegible] اتم من ان يكون [illegible]
على الجزء او اشتهر المحيط على المحاط [illegible] ويخرج المايل [illegible]
من توهم انه كما لا يكفي [illegible] في توجيه تعريف الشارح [illegible] يكون المراد
ما لا يكون [illegible] ضبط واحدة من الحركات التسع [illegible] اما وحده
كافيا في ذلك او باشتماله عليه على التعميم المذكور فتأمل **قوله** [illegible] يمكن
كل من الثوابت [illegible] ذلك الجزء انما هو في الثوابت الغير المرصودة
واما في المرصودة [illegible] الاعظم الثوابت [illegible] العالم وما هو
اكثر بعدا [illegible] الغير المرصودة في ذلك كما يظهر عند التأمل **قوله**
[illegible] الحركة اليومية [illegible] فلك [illegible] لانه

يستلزم

يستلزم كون قطب العالم اعني قطب الحركة اليومية متحركا بحركة الثوابت ومنتقلا عن
موضعه فقد [illegible] كما ان قطب حركة الثوابت متحركة بالحركة اليومية
في يكون نقطة من محدب فلك الثوابت غير نقطة قطبية [illegible] بحركة ذلك
مع كونه خلاف الواقع يستلزم تركب حركة من شيئين حركة الاوج والجواب ان قطب
الحركة اليومية في يكون نقطة بعينها من محدب فلك الثوابت غير متحركة بحركته
لا نقطة مخصوصة منه ليلزم تحركها فلا يلزم محذور اصلا فتأمل وبذلك يندفع
ما يتوهم من انه يلزم على التجويز ان يكون اربع نقاط في سطح واحد متحركة
وان يكون سطح واحد بعينه محدبا للمتحرك اليومي متحركا بحركته ومحدبا لفلك الثوابت
ومتحركا بحركته اما اندفاع الاول بما ذكرنا فظاهر واما اندفاع الثاني فلانه كما يجوز
يكون جسم واحد بعينه كخارج المركز مثلا فلكا مستقلا متحركا بحركة وجزءا
من فلك آخر متحركا بحركته [illegible] في سطح واحد بعينه وما فوقه
في ذلك ولا استبعاد في كون سطح واحد سطحا لجسمين باعتبارين وفي كون واحد
منها متحركا بنفسه وبحركة الآخر من جهتين فلا استبعاد في حركة ذلك السطح [illegible]
بالحركتين [illegible] **قوله** قال صاحب التحفة [illegible] الحق

الرد انى يجوز ان يكون الثخن ما بين سطحى الافلاك اى رقة المراكز لكنها تكون خارج
العرض بحيث يكون ممثل واحد بحيث لا يتحقق السطوح التى يثبتونها بين الممثلات
الذى بين ذلك الممثل وممثل القمر فيصير الافلاك الكليين فى ذلك الممثل والفلك
الكلى للقمر اظهر وانت خبير بان العرض من تعليل عدد الافلاك ليس كون الا
تم بين العرض ان الاجرام التى اثبتوها تضبط الحركات اى يجوز ان يتحقق
شى او يكيف بقدر منها او لا دو على ما يجوز ان المصنف قد يتحقق جرم فلك الافلاك
او لعاتجويز العلامة يتحقق جرم مع جرم فلك الثوابت واما على الاحتمال الذى ابداه
ذلك المحقق لا يتحقق جرم من الاجرام بل الا ان يرفع الاغضاء فقط ولعل اطلاق
لفظ الفلك الكلى انما ورد قيد الحدث فذا على انه على التحقيق الذى ذكرناه
الفلك الكلى لا قيد ذلك الطرق ايضا فتامل **قوله** على محدب فلك زحل
اى يجيز الثوابت وكونه فى ثخن متممه اى درجة دوائر البروج مفروضة على محدب
ذلك المتمم ولا يخفى ان يكون بان يكون ثخن المتمم بحيث يسع اعظم الثوابت واورد
عليه انه يتوقف على عدم اختلاف شى من الثوابت بعد حيد كونه فى الاوج
ظاهر وقد يرفع بان ما كس محدب اى رابع مع محدب الممثل ليس بواجب اكرام ا

ح فيفرض محدب حامل زحل غير ماس لمحدب الممثل بل يكفى ان يتعين اكبر ان
يكون ما يكون لاوج من الممثل فى لسع اعظم الثوابت الى ان واسع
من الاختلاف بعده فيه ايضا فيكن ما ارتفع الممثل عن القدر الذى اثبتوه فلا
يجب اى ما لعرض محدده ولا اكتفاء بالسبعة فتدبر **قوله** بشرطان يفرض دوائر
البروج اه اى ان يفرض دوائر البروج متحركة بالحركة السريعة تكون ولما كانت
ساكنة فتدبر حركة الثوابت بالحركة السريعة وان امكنها حركتها بالحركة
البطيئة ايضا لكن لا يتصور الاختلاف بمراجع اكثر من حركة لان ذلك ان
يكون الحركة البطيئة التى للثوابت واقعة فى جميع الاوقات قطعا بالحركة
البطيئة درجات ثم يمكن ضبط حركتها بالحركة البطيئة باعتبار كونها
فى برج الى حين وصولها الى ذلك البرج بعد تمام الدورة بالحركة السريعة
ولا يمكن حصول الوصول على نقطة كانت عليها ابتداء **قوله** فاكتسب واتى
على العطارد الذى سيكون وليتنا انا لو لم المصنف بقوله اللاق بفضل العلامة
لذلك من عند نفسه والا فقد قيل ان ذلك الاحتمال مذكور فى التفسير الكبير للامام
قوله اقول وفيه نظر اما اولا فلانه صريح آه الظاهر ان المصنف قصد التمثيل

بالمعيد او انه لوح تعضها فى بعض على سبيل التمثيل واشتهر فيما بينهم والا فلا
فى اشارة لكنه برهان خطأ من خطأ مثله فى شكله **قوله** واما ثانيا
فلان تعدد الافلاك آه قد عرفت ما ذكرنا فى تعريف الكلى ان جوز القمر
يجب ان يكون فلك كليا وح فلا يكون معدودا فى الافلاك الكلية كيف
ولا يعرف باعتبار فلك كلى للقمر وحينئذ ان التركب من افلاك الاربعة يكون
مركبا باعتبارها بحيث لا يعقل تعلق بالمجموع فلا يكون ان يكون فلك كليا
بين الافلاك مطلقا ضرورة اعتبار الوحدة ولا يكون الوحدة الاعتبارية
ولا يكون الا بتعيين الافلاك فى حد ذاتها لان المقتضيات فلا بد ان يكون واحد
الاربعة فلكا كليا او لا يكون للقمر فلك كلى فقط ان الفلك الكلى فيها لم افلاك
جزئية فيلزم ان يكون مشتملا عليها كما ح الذى يسمى والمائل بشتمل على المحيط
فيجب ان يكون الجوزهر الفلك الكلى للقمر لكونه محيطا بسائر الافلاك وعد القوم الجوزهر
اول افلاك القمر كما ذكرنا انه يتعرض بما ذكرنا فان راتهم فى عد الافلاك الكلية
الا ان يذكروا الفلك الكلى فلكا كما لا يخفى على من نظر فى لقب القوم قضلا عن
المتتبع دعلى كل التقدير يكون عدد الافلاك منحصرا فيما ذكره المصنف **قوله** ليس فلك

والله يعلم انه ليس ايضا فلكا كلى ثم انه لا يلزم منه تسعة عدا وقد عرفت الوفق
بينها فى ذلك فتذكر الى ما سمع خطا مقدم كانت منها الخط من مخصوص الى
احوال الكواكب مع ذلك الخط من الدليل على ثبوت الافلاك الجزئية لا يرد وفيه تامل
قوله وما يترجح ان اثبات الافلاك آه اثبات الافلاك على النحو المخصوص مبنى
على نفى الارادة اذ فيه الغير المرجحة التى تكون مرادا عقلية وانتفاضها اهل مذهب
الاشعرى والقول بذلك ليس بمخصوص بل فلا سفر بعض من المحققين من المتكلمين
القائلين بان لله تعالى الاشياء بعضها بسبب وعلة لبعض وليس مبنيا على نفى
الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك الذى اختص القول به فى المشهور بالفلاسفة
كما لا يخفى واما ابتناؤه على الاصول المأخوذة من الطبيعى والالهى من الامور
المرتبة على الخط الافلاك فلا شك فى ذلك الا انها ليست مما يخالف
الشرع ولا مما لم يثبت ما له رسوخ فى العلميات واما ابتناؤه على عدم
التقيد بمن يجيء الانتساب بمعنى عدم الوقوع الا بطريق خرق العادة
كما فى سائر الامور الطبيعية واثبات هذا اللزوم عدم الخرق والالتيام فى الافلاك
ضرب من الحدس فتامل ولا تغفل **قوله** فانه لا مرانما يجوز ان الله خلاف الحد

الدولابي الا بحركة الاتصالات الاولى الا بحركة الاتصالات الاولية لا ينافي
العلم بكونه الان على ما ذكره ولا ينافي ذلك ولا يبعد ان يقال ان غرضهم حصول الظن
بكونه الان على ما ذكر لا التيقن الدال على ذلك لكنه يجزم مع قيام الاحتمالات
المذكورة ان الان على ما ذكر صريح على ان المراد هو اليقين فتامل قوله وبعد
هذه الاحتمالات قائم في العلوم العادية اه قيام مثل هذه الاحتمالات في تلك العلوم انما هو
بحسب الامكان الذاتي لا الوقوعي ولم يقدح في علم اصلا على ان قيام الاحتمال بحسب الامكان
الذاتي يجري في جميع الضروريات فان احتمال كون الواحد اعظم من الكل ولكنه لا يقتضي لنقيضه
بحسب ممتنع بالذات وثبوت القادر المختار فيما يمكن خلاف ما علم ممكن ذاتيا لا يقتضي تجويز
بحسب الوقوع الا على القول بالارادة الجزافية وصاحب هذا القول لا يمكنه القول بحصول
علم يقيني اصلا ولو كان [illegible] كما لا يخفى قوله فوق فلك الافلاك الى اخره
الخط والتراب فوق المحيط من حيث المحيط فلا يكون فوق فلك القمر ليس كذلك بل
لا تحت [illegible] فتامل قوله واما اذا كان بعوائق اه حاصله ما شرح الى
كون مقصودهم حصول الظن بكونه الان على ما ذكره فتامل قوله ان الافلاك بسرها
الا ان لا يختص بذلك بل يعم الافلاك وما فيها من الكواكب لا الا احكام

الا قبيل نعم الفصل من تلك ونا سوى قوله نعم فيه ما قيل التعليل ومن شرح
ولعل الشارح لذلك ارتكب التخصيص ولا حاجة اليه وقول المصنف والكلام اولى
ان يقول وهي بدل على ما ذكره فان قلت لعل الشارح انما خصص لكون
الدليل الذي استدل به يدل على تركب الافلاك دون الكواكب قلت سيعرف
ان هذه الاحكام بمقتضى البرهان انما ثبتت في المحدد فقط واجزاؤها
في غيره انما هو بالحدس وهو مشترك بين سائر الافلاك وبين الكواكب فيقال
والافلاك لو كانت اجزاؤها المختلفة الطبايع لما لم يكن ان يكون بسيطة لكانت مركبة من اجزاء
مختلفة الطبايع وكان اجزاؤها المختلفة الطبايع قابلة للانفكاك اذ
قوله وفيه نظر لانه يجوز ان يكون الكل الراضي الطبيعية اه لا يخفى انه يرد عليه
وان لم يصرح في هذه الحركة ابدا انها لا تخرج واقعة بنسبة بعضها الى بعض في جهات
مختلفة فيلزم تحدد الجهة قبل الفلك لانه وبذلك يثبت امتناع تركب
الفلك من اجسام مطلقا سواء كانت متخالفة او متشابهة بان يكون اجزاؤه بمقدار
بالفعل مطلقا سواء كانت [illegible] والدليل صرح المصنف بذلك في شرح الاشارات
واورد عليه صاحب المحاكمات لان الفلك انما يحدد جهتي الفوق والتحت دون سائر

الجهات فلو فرض في سائر الجهات لا يلزم المحذور والتحقيق ان محدد جهات العالم
ليس الا الفلك الا انه محدد جهتي الفوق والتحت بالذات وبواسطتها
محدد سائر الجهات وكل جسم سوى الفلك المحيط فانما يحدد جهات الحاوي
القائمة به لا جهات العالم فتامل واجزاؤه وان امكن ان تتحرك حركة
الفلك على دائرة مركزها مركز العالم فهو وان لم يتحرك الى احد جهتي
الفوق والتحت حقيقة لكنه يتحرك من جهة من جهات العالم الى جهة اخرى
منها فيلزم تحدد جهات العالم لا بالفلك وهذا خلف فان قلت مثل هذه الحركة
واقعة في بعض الفلكيات كالتداوير والكواكب فكيف يدعي امتناع
تلك الحركة عليها قلت امتناع هذه الحركة مطلقا سواء كانت بالذات
او بالعرض انما هو في الفلك المحدد واجزائه بمقتضى البرهان وفي سائر الافلاك
المحيطة بالارض واجزائها بمقتضى الحدس كما سيأتي وفي الكواكب والتداوير
يمتنع بالذات بمقتضى الحدس لا بالعرض على انه قد مر وقد مر ان تلك
الاجزاء لا يخرج عن احيازها بالحركة الدورية وان لم يخرج بالتبع
اللهم الا اذا فرض تلك الاجزاء على هيئة الاطواق موازية لمنطقة

الحركة وهذا من تقييد بعض الكتب البعيدة لا يثبت في الفلك الاعلى من الافلاك
الباقية لانها متحركة بحركات عرضية فيخرج بها عن الامكنة قوله اول الفلك انما
يحدد جهتي الفوق والسفل الى اخره ما يختص من كلام صاحب المحاكمات المنقول انفا
والجواب ايضا ما حققناه هناك وقد يجاب بان المتحرك لو قطع باطنه الجسم
على اقرب الطرق ولا شك ان وتر قوس هذه الدائرة اقرب منها وكذا سفل
بالنسبة اليها ويرتفع من اجزاء الفلك لعلها على هيئة قطع الكل فيكون بما
الى اقرب من الوتر فبعد قطع مسافة الوتر يخرج المتحرك بالحركة الى حيث
كون في الحركة الطبيعية بخلافه اذا اقطع مسافة القوس كما لا يخفى عند التامل
قوله على ان هذا الدليل فيه اعتراض اه اعلم ان جميع ما اثبتوا في الفلكيات
بديهية تحدد الجهات انما تم في الفلك المحيط وانما اجروه في سائر الافلاك بضرب
من الحدس صرح بذلك المصنف قدس سره في شرح الاشارات ومع ذلك يحاب
لا يتاتى الاعتراض قوله وقد يمتنع الشافي ميل الميلين اه قد اثبت انه يستدل بان
كل منهما متقضيا للتوجه الى جهة والصرف عنها انما يمكن لكان لا مانع للجهة
واحدة كان كل ذاتيين فاجتماعهما مطلق لا يصير الى ان [illegible] المطلوبة في الكل

المدحرجة وانما شابها احد الشقين اعني المستقيم دون الآخر وهو غير بعيد كما قيل ومنشا كون
الحركة المستديرة مقتضية للصرف عن الجهة بمكان [illegible] فانها لا محالة تقتضي
توجه بعض الاجزاء الى جهة وصرف البعض الآخر وصرف ذلك المتوجه [illegible] نصف الدور
الآخر عن تلك الجهة فان قلت اذا امكن استناد التوجه والصرف في الحركة المستديرة
الى امر واحد هو الميل المستدير والميل المستقيم لم يجز دفعهما قلت التوجه في الحركة
المستديرة ليس منافيا للصرف بل هو مبدأ التوجه الى وضع ما هيهات يعني بها المفارقة
والصرف عن ذلك الوضع بخلاف المستقيم والمستدير كما يظهر ذلك بالتامل الصادق
قوله لان مادة الفلك لا يقبلها اه لا شك في ان الفلك لا ذرة فيه [illegible] حيث
هي وكذا الشعاع [illegible] في الفلك لكانت طبيعته له
ومحال ان يكون طبيعة الشيء مقتضية للوجود ومادته غير قابلة لللازم والحركة
من حيث هي ليس مستقرة [illegible] مع تخلف عنه في الفلك ما ذكرنا بل
[illegible] بعض [illegible] الصاكة [illegible]
من حيث هي [illegible] لازمة [illegible] بطلق [illegible]
[illegible] مادة منفعلة ومادة الفلك [illegible] في جميع ذلك وكم

لوجود الفاعل الذي هو طبيعة الفلك اه يعني ان طبيعة الفلك في غاية حرز
الفاعلية لكونها تام القدرة مبدعة مفطورة على الفعل غير متوقف على شرط
عادم ينتظر او شرط يتجدد او مانع يزول وكذا مادته في غاية جودة القابلية
لكون استعدادها مفطورة على حدوث امر او حصول شرط او زوال مانع
وكلما كان الفاعل تام الفاعلية والقابل تام القابلية يكون صدور الفعل
عن التام بالكل بالضرورة الفطرية من قول المجيب الامر الاتي تختلف
بالمعنى من ما لا يفعل مادة الفلك الادرتبة ما ضعيفا في غاية الركاكة
لان القابل لما كان مفطورا على ذلك القبول لا يكتسب استعداد له والفاعل
عن التام بالكل وان يكون من جهة عدم قبول القابل الا رتبة ضعيفة
يرجع الى سقوط المخالفة التي تنشا لا اثر في ذلك لان مادة الشيء يجب
ان يكون مستعدا للقبول التام ما يقتضيه طبيعته فتامل وقد يجاب عنه بان طبيعته
الزهرية اه يعني عن هذا الاعتراض وهو النقض ويظهر منه الجواب عن المنع الثاني
ايضا قوله والجواب انكم قد عرفتم المنع ايضا قد عرفت ان الاعتراض الذي
يجب للمجيب عن الابصار بما وراء الكواكب قد عرفت ان هذا الحكم محقق

فلا ينتقض بالكواكب فانها تخفي ما وراءها منها قوله لكن عند النار قد وجدت آه
هذا ابتداء على كون النار عنصرا برأسها كما هو رأي الاكثرين واما على تقدير كونها
حادثة من حركة الفلك كما ذهب اليه بعضهم حيث قيل انها كرة تحدث من فوط
حر الهواء المتحرك لحدوث النار عند المنطقة اكثر بسرعة الحركة عندها وعند القطبين اقل
لبطوء الحركة عندها واجيب بان ركونها خفيفا مطلقا تنبسط على التقعير
الفلك اينما حدثت ولا يلزم كون الهواء فيما يلي القطبين اعلى من ان يكون فيما يلي المنطقة
فتأمل قوله اما الارض والماء فذاك فيهما ظاهر الاستدلال والارتفاع في ذلك
بعينه يستلزم عدم كروية الهواء ايضا فلا ينفع التفرقة بينه وبينهما في الظهور وعدمه
وكون عدم كروية الهواء له وجه اخفى ايضا لا يقتضي ذلك قوله واما الهواء
فلان الادخنة المرتفعة آه دون الابخرة المرتفعة اليه لان الادخنة اجزاء ارضية
مخلوطة بالاجزاء النارية والابخرة اجزاء مائية مخلوطة بالاجزاء الهوائية والادخنة
وان لم تكن خالية عن اجزاء هوائية ايضا لكنها مغلوبة فيها والحكم للغالب ولكونها
مغلوبة في الابخرة غير مغلوبة بل الظاهر صفة فيها وكون الاجزاء المائية في الابخرة
تابعة للهوائية في الحركة لا يقتضي مغلوبيتها فيها لكونها الارضية ايضا جزء العلة

الحركة فتامل قوله لانها قوية على احالة ما يصل اليها بالتسخين وانت خبير بان
ما فيه جزء الاجزاء الارضية وغيره سبق والامر فيه مباح لكن هذا انتهى الى حد وهو ان
الدخان وان لم يرتفع في النار لاجل ما ذكر الا ان عند الوصول اليها يرتفع الى
النار منفصلة متفرقة فيبطل به الكروية ويمكن دفعه بتكلف قوله ووجدوا العناصر
لا يخلو اما عن حرارة ويبوسة او حرارة ورطوبة او برودة ويبوسة او برودة ورطوبة ولم
يجدوا ما يشتمل على واحدة منها ولم يكن اجتماع الثلثة او الاربعة فحكموا بان العناصر هي هذه
الاربعة بالوجدان والاستقراء فان قيل عدم خلو العناصر عن هذه الكيفيات الاربع
وعدم وجدان ما يشتمل على واحدة منها وعدم امكان اجتماع الثلثة او الاربعة لا يقتضي
كون العناصر اربعة بل يمكن ان يحصل في اثنين يشتمل كل منهما على كيفيتين ويمكن
توجيه ما ذكره الشارح بان يكون المراد ان ثبت على ما عرف من التجربة ان يكون منها ما يخلو عن
حرارة وبرودة ومع رطوبة ويبوسة الى آخر ما عن حرارة وبرودة كل منها مع
رطوبة تارة ويبوسة اخرى فيرجع الى ما ذكرنا وهو لا يرد والاعتراض المصدر بقوله
وما قيل لا يناسب بعض الكيفيات على عدد العناصر بل يرد ازدواجها كما ان
اليه المص ولا ينقص ازدواجها كما اشار اليه فلتشتمل على الحرارة واليبوسة ولم

يوجد منه الا ما يشتمل على مرتبة معينة من الحرارة والرطوبة او من البرودة واليبوسة
فلا يرد الاعتراض المصدر بلا بل لا يوجد شيء من العناصر التي وجودها لم تقتض
طبيعته الا كيفية معينة بل بينه في ماهية الكيفية التي لم يكن واحد منها غيرها من
جنسها ولنا الجواب الذي ذكره الشارح عن الاعتراض الاول مع كونه خلاف الواقع
على ما اشرنا اليه يرد عليه الاعتراض الثاني ولم يندفع بالجواب عنه بقوله لانا نقول
لان مراتب الكيفيات عندهم انواع مختلفة كما اعترف به هو فيما سبق انفا فلا يمكن
من نوع واحد واما ما بقي في الجواب عنه الاعتراض الاول من ان كل
واحد من العناصر بالغ في غاية الشدة في احدى كيفيتيه ان النار في الحرارة والماء
في البرودة والهواء في الرطوبة والارض في اليبوسة وايضا عنصر لبعض
الحدود وهو ابلغ في الشدة غير مستلزم للترجيح اذ يستبعد اثبات العناصر
للمراتب الاخر ولعلها من الامتزاج فيستحيل كون الرطوبة الثابتة الامتزاج الارض
وكذا الرطوبة الهواء ان على ما قيل وان كان منع الاخير للتحكم
فان الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال في الهواء اظهر لكن يكون دفع
مرجوم الترجيح على تقدير اثبات العنصر للحد البالغ في الشدة فتامل قوله

اما اذا اثبتوا لجميع مراتب الحرارة واليبوسة اذ الكل مجتمعة في عنصر واحد اعني النار
كالنار كيف صار اي مرتبة كانت من الحرارة اذ الكل في ان يكون اي مرتبة كانت
من الحرارة اذا كانت يابسة في اي مرتبة من اليبوسة وجوز ان ليس للنار
كالهواء الا يتصرف في ذلك اذ ليس من اي ان اليابس بل الحار الرطب وكذا الكل يابس مطلق
هذا اذا كان الحار المطلق ومطلق ودجها ليس ليس شيء الا الارض لا يتصرف في ذلك
اذ ليس مع الحرارة بل مع البرودة وهكذا اثبتوا لجميع مراتب الحرارة والرطوبة اذا كان
مجتمعة في عنصر الهواء ولجميع مراتب البرودة والرطوبة كذلك عنصر الماء ولجميع
مراتب البرودة واليبوسة كذلك عنصر الارض فلا يلزم شيء من الترجيح بلا
مرجح وذلك لكون العنصر على الاطلاق هذا وقد اشرنا الى ان هذا خلاف الواقع على ما يرجح
من ان الحس يشهد لها في طبيعتها ليس الا ذات مرتبة معينة من الحرارة واليبوسة
ولم يكن ما يرى اقوى اذا ضعف من النار فكان في الحرارة او في اليبوسة مع كونها
مثل طبعها وكذا في سائر العناصر في الجواب ما ذكره من ان الكل مستقل الا بوجه
ازدواج الكيفيات ولم يوجد كيفية من زوج زوج منه فرقتين الاصل رتبتين معينتين
على المراتب المختلفة منفصل كل واحد منها فرقت بانقلابها في منع الاعتراض بجواز

ان يدرك تصغرها ولا يرى لذلك وتشف فيها ويجوز ان يستوي على تلك الاجزاء البرودة
لمجاورة الهواء البارد فقد تطرق كلام ان الاجزاء النارية موجودا في المركب مع زوال
كيفيتها التي هي مقتضى طبيعتها ولو ضعف الاخير منه لو كان ذلك الاعتبار شبهته
السراج الصغيرة جدا باردة لمجاورة الهواء البارد ولكن ان في الا لا يستوى البرد
عليها لحرارته مدة ما من ان النار الحادثة ساعة فساعة بخلاف الاجزاء المنفصلة فانها
مع صغرها منقطعة عن المدد وهو مكابرة فان القول بان الشعلات المنفصلة
المتراكمة جدا من النار الكبريتية المغربية في كرة ضيقة قليلة المنافذ والمسامات
جدا الدقيق ولا يرى لصغرها وتبرد لمجاورة الهواء البارد وخروج الاجزاء من
كيفها وقد لا يوجد هناك هواء بارد لصلابة التصفيق والاثبات في تلك ذلك
القرعة الصق الذي قد يكون قطرة من لقطرة الشعلة بحيث لا يرى الا
ما لا يكون وكذا حديث الشف فيه ضعيف جدا لضعف سببها كما لا يخفى وقد يستدل
بان النيران القوية المحفوظة في الاواني الصلبة المسدودة الراس قد ينطفي
من غير خروج شيء عنها ودخول شيء فيها وكذا النار التي تشتعل بهواء الكبريت على
النفخ وسد الطرق بحيث لا ينفذ منها النفخ لو شيء من الكبريت بعيد هو لو صرفا

واعترض على ذلك لو يجوز ان يحق اه وقوله وما بيانه يجوز ان يتحرك اه
يمكن ان يدفع هذان الوجهان بوضع ذلك في بيت او صندوق من زجاج صغير
او حديد مسدود الطرق وان قد فانه لا يمكن هناك وصول هواء من الثقب
الارض والاحركة من مكان في برج من البيت والصندوق طاهر لا يخفى قوله
لجواز ان يكون عدد المميت شرطا اه فيه ان هذا وان كان مرجحا في عرف المناظرة
لكن ليس فيه ما يسكن من سورة الشبهة والاقرب ان يقال ربما يمكن ذلك لعدم استقرار
الاشياء وعدم ثبات الاجزاء في الغلظ والرقة وسعة الصحن وضيقه وحشيد في اجزاء
المبدأ في الكثرة والقلة والقرب من سطح الاناء والبعد عنه فان جميع ذلك مما يؤثر
في ان تتفاوت في برد الاناء والصائم لا يضبط تلك الامور بحيث
لا يقع فيها تفاوت وايضا يمكن ان الشيء الذي لا يجد من بعض المواضع من بعض اخر منها
يجتمع هناك الاسباب ترجيح ذلك كالقطرات المنتشرة في سطح الاناء
لا عدد شيء من جميع المواضع على السواد ايضا قد يكون خفيا او ليس اخر على استحالة الهواء
ما فلا يقعون واعترض الامام على ذلك ان ههنا استحالة الهواء ما يهذب الى الجهات
التي اذا كان احدث الطاس المكبوب المذكور او الاناء ههنا ما ذكره بقوله وبعضهم

فيكون صحوا آه فانه يتضمن اعتراض الاول على الدليل وان بنا على الثاني فلا يحصل
المقصود قوله من تبريد الاشياء للهواء آه فيتبع ذلك مستندا الى فرق الكرات
الوجه الاول من النقض من ان عموم الاشياء للهلاك يشتد كثرتها وتخفيفها
على اخر ما ذكره هناك قوله فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد وقد يقال
لا يلزم من صيرورته ابرد مما كان ان تطيب الهواء بل لما لم يكن ان يبلغ
تلك البرودة الى الحد الذي لم قوة الاستحالة فان المطر والثلج ليكونان في كرة
الزمهرير التي هي ابرد من تلك الهواء بكثير ولا يعلم ان كرة الزمهرير يصير بعد
نزول الثلج والمطر ابرد مما كان حتى يلزم ان يحدث الثلج والمطر وان سلم
انه يصير ابرد فلا نسلم انه يلزم استمرار الثلج والمطر لان المواد التي كانت
مستعدة للانقلاب قد انقلبت فيتوقف الانقلاب الى ان يجتمع الى ان تراد
اوليتها واما انقلاب الارض ماء فهو ما يعلم الاجسام آه فقد يقال
تلك المهيات التي يحصل لمياه ما من حيث الركبت
لذلك يحس منها طعوم وروائح وخواص لا يوجد في الماء والطين
من ... التمسك به اذا صارت الاجسام ... حقيقة لا ... صيرورتها

براته

نباتية فهذا انه ولذلك احالت على معرفة اصحاب المليات والكلام
المراد المجوز الرد ... لم يجتمع لي ذلك فتامل قوله ويتبين انه
لانها سهلة القبول للتشكل فيلزم ان لا يكون ... متصلة بتشكل
صنوبري ولا يقبل ما عداه من الاشكال الا بسهولة ولا بغيرها والظاهر
انه لم يفرق بين قبول التعريف بسهولة وبين قبول التشكل والفرق
ظ انتهى ولا يخفى ما فيه فان قبول الشكل الصنوبري الا هو بالطبع
والمراد من سهولة قبول الاشكال ما يعم الطبيعي والقسري بل في القسري
ظهر كما لا يخفى ونقول ان الشكل القسري بسهولة ظ فانه اذا
كتب عليها كتب مثلا ينتقش على سطحه ويزول الشكل الصنوبري لا محالة
قبول التعريف يستلزم قبول التشكل فان بعد التوفيق لا يبقى الشكل الاول
على ما يبدل لا محالة بشكل اخر وما اعترض عليه ما نحن قال ... ان
الصاعقة ... هذا القول لا ينافي القول الاول فان ... من
من الارض انما يكون مجموع الاجزاء النارية ومفارقة السمومية عنها فان
الارضية اجزاء نارية مخلوطة بغيرها فتامل قوله وفيه نظر لان ...

ذلك لا يجوز ان لا يعلم ... آه يكون التجربة بوضع حجر مهرم في ... اوعية
فيكون ... فانه بعد مضي زمان يحس منه البرودة شيئا من باطنه
ولا يمكن ان يكون تلك البرودة من خارج اذ ... ان لا يؤثر ذلك الطرح في الهواء
اللطيف الحجر ... قوله مدفوع بانه يجوز ان يكون ...
ليبوستها الحيوانات اليبوسة سيما الحيوانات مع الحرارة موجبة للتكاثف
الى كثيفة ... عن ... وايضا ... القابل من الكثافة
هو الثقل وظ ان اليبوسة ليست منشا له اي مركز حجمها منطبق على
مركز العالم انما اعتبر مركز حجمها حتى مركز ثقلها لان كونه في وسط العالم
حقيقة انما يتحقق بهذا الاعتبار اذ يمكن ان يكون مركز ثقلها على مركز العالم
ويكون ... نصفاها مختلفين في الثقل فيكون ما هو اثقل اقل
اعظم حجما فلا يتحقق كونه حجم المجموع في وسط العالم فقد ... الثقل
اقتضت عدم اختلاف اجزائها في الثقل الا انها لم تبق على مقتضى
طبيعتها في كثير من الاحكام وايضا الدليل انما يدل على عدم ... القسري
مقاطراته الحقيقية ... انما يدل على كون مركز حجمها منطبقا على مركز العالم

حول

حول مركز ثقلها اذ لو كان مركز ثقلها منطبقا على مركز العالم والحال على ما ذكر ... يمكن
ان لا تتحرك الارض في بعض مقاطراته الحقيقية بتمامها لكن لا يمكن ان يكون ... في الصغر
الذي مركز الثقل فيه ليس ... قدر محسوس بالنسبة الى ما بين الشمس والقمر
فتامل اول الحكم بتخفيف الارض آه ظاهر ان هذا الحكم انما هو على الارض الصرفة
اعني الطبقة الثالثة من الطبقات الثلث الارضية التي هي محيطة بالمركز
لكن هذه الطبقة مخلوطة بشفافة لانها في الخسف القمري لا يمكن ان ... الطبقتين
الاخيرتين المحيطتين بهذه الطبقة لكثيفتين وما يدل على كون هذه الطبقة
شفافة ما حكي عن بعض الاولين انه حفر قناة فخرج من البئر ما يحس ...
وصلابته من غير ان يحس بالبصر قوله حتى الكلي الانواع المتولدة آه اي
ما يتوقف كل فرد منها على فرد من ذلك النوع والمتولدة اعم ...
ما يتوقف كل فرد منه على فرد اخر منه كان اول انواع المركبات
هو الحيوان واول انواع الحيوان هو الانسان ...
من الطين ... انه ثابت في بعض الكتب السماوية والاجماع من جميع اهل الملل
والعقلاء ايضا ... جواز ذلك في كتبهم واعترض عليه ...

قوله م

اللمس عن بيان كون الكيفية فاعلة والمادة منفعلة فانه يشتمل على نوع كون
الصورة فاعلة كما لا يخفى **قوله** غالبة من جهة الصورة الفاعلة لعله اراد
من الفاعلة الفاعلة من العقب والسلم يكون من المحض عن الاشكال الوارد
على كون الفاعل هو الكيفية بل كان رجوعه الى كون الفاعل هو الصورة
بل المراد [illegible] العقب والشرح لا يدفع الدور لان كون الصورة
فاعلة بهذا المعنى لا يتوقف على كون الكيفية غالبة فان فعل الصورة في [illegible]
الآثار بالذات لا بتوسط الكيفية [illegible] ويدفع الدور ايضا لجواز ان
يكون دورا معية لا دور عليه فان كون الصورة فاعلة بكون الكيفية غالبة
ولذا كون الكيفية غالبة لا يتوقف على سبق فاعلية الصورة فتدبر
ولكن يرد عليه الاعتراض الثاني المترتب على تغير العبارة فان كيفية واحدة
غالبة ومغلوبة معناه يقتضي تغير العبارة لكونها موجبة [illegible]
ولا يكون شيء واحد موجودا ومعدوما من جهتين **قوله** مع ان تمام لزوال تلك
الكيفيات من علته والاعدام لا يتصور من المبدأ ولا من الموجب [illegible] هو
موجب فعلة زوال تلك الكيفية انما هي عدم شيء من اجزاء العلة التامة لوجود

تلك

تلك الكيفية من شرط او معد او عدم مانع فوجود الحرارة في النار يشبه كونها
بشرط [illegible] النار مغمورة غير مخلوطة ببرد او يكون كونها كذلك معدا لوجود
الحرارة فيها او يكون وجود الحرارة فيها متوقفا على عدم ما ينفيها فاذا
اختلطت النار [illegible] زال ذلك الشرط او ذلك المعد او وجد ذلك المانع
فزال بسبب ذلك كيفية الحرارة عنها وكذا الكيفية من كيفيات العناصر المتصورة
المجتمعة فوجود العناصر مجتمعة مضغوطة ليست علة تامة لزوال الكيفيات بل
[illegible] من الامور المذكورة فاطلاق [illegible] على ذلك الاجتماع انما هو بهذا
الاعتبار واما حدوث الكيفية من المبدأ كما صرح به وكذا على القول بان
العناصر ليس الكيفية [illegible] العلة لزوال الكيفية الاخرى لما عرفت من ان
الاعدام لا يتصور من الموجب بل علة زوال الكيفية انما هو عدم شيء من اجزاء العلة
التامة لوجودها واجتماع العناصر على الوضع المذكور بعد تحقق ذلك العدم يبعث الكيفية
على هذا القول ليس الا احداث كيفية اخرى من جنسها في مادة الكيفية الزائلة
وحدوث الكيفية الضعيفة في مادة الكيفية الزائلة بعد زوالها انما هو
من [illegible] فان [illegible] كيفية [illegible] في مادة كيفية اولى [illegible]

[illegible] في مادتها كيفية [illegible] ضعيفة [illegible] زوال الكيفية الشديدة [illegible] من المجموع
كيفية [illegible] في الكل واحدة بالاجتماع لا واحدة بالحقيقة [illegible] حدوث
الكيفية [illegible] هذا القول لان جميع الكيفيات [illegible] كل كيفية في
[illegible] الذي ذكر واما على القول الاول [illegible] بعدم [illegible] الا انفعال
بين الكيفيات في الكيفية [illegible] كيفية واحدة حقيقة [illegible] عن البعد
على [illegible] المتصورة
لما كانت متفاوتة الاستعدادات [illegible] كيفية واحدة متوسطة
[illegible] في الكل على السواء [illegible] الفاعل [illegible] واحدا [illegible] صدور الفعل عن
[illegible] المادة [illegible] مختلف [illegible] واحد فكيف
يتصور ان [illegible] في [illegible] وعلى القول الاول لا يرد ذلك لان الفاعل [illegible]
[illegible] متعدد [illegible] متعددة و
الوحدة [illegible] ذلك القول الظاهر
ما [illegible] الكيفية [illegible] فكل كيفية [illegible] لم [illegible]
[illegible] احداث كيفية ضعيفة في مادة الكيفية [illegible] ان علة [illegible]

الا

الا الموجب [illegible] كون الفاعل [illegible] الاجتماع [illegible] زال من الكيفيات معه
يجب وجود علة لحدوث الكيفيات الى [illegible] العلة [illegible] الكيفية الزائلة
يلزم كون الكيفية الواحدة موجودة ومعدومة في حال واحدة [illegible]
[illegible] على تقدير كونه على التعاقب يمكن اجتماع الكيفية الفاعلة مع الكيفية المنفعلة
مع لزوال الكيفية المنفعلة فاذا زال بهذه الكيفية فاجتماع الكيفية [illegible]
الكيفية الفاعلة [illegible] مع الزوال الكيفية الفاعلة بعد زوالها [illegible] زوالها
زوال الكيفية الفاعلة [illegible] لكون الاعداء [illegible] ولو قلنا اذا
زالت الكيفية الفاعلة المنفعلة [illegible] اجتماعها مع الكيفية الفاعلة [illegible] الكيفية
الفاعلة في مادة الكيفية المنفعلة الكيفية الضعيفة فاجتماع الكيفية الضعيفة [illegible]
مع الكيفية الفاعلة [illegible] الزوال الكيفية الفاعلة [illegible] الرجوع [illegible]
وايضا نقول اذا زالت الكيفية الفاعلة [illegible] حدوث الكيفية الضعيفة
في مادة الكيفية الفاعلة الزائلة [illegible] الكيفية [illegible] مادة الكيفية المنفعلة [illegible]
[illegible] الكيفية الزائلة [illegible] ليس [illegible] الكيفيات [illegible]
النوع [illegible] ان [illegible] الكيفية الزائلة [illegible] المبدء

على عدمه او عدم المعدوم موجود بالبينة وكلاهما محال اذ هو الحق عندي من القول
الاخر اعني كون الفاعل هو الصورة بل عند الكيفية المقارنة والمنفعل هو
المادة في كيفيتها وما سيورد عليه سيدفع بعد ذلك ان كل كيفية قام بها مع
الكيفية الاولى شيء الاخرى معه لزوال تلك الاجزاء بالماء وتحول تلك المادة كيفية
اقوى من جنسها فان الصورة المقارنة هي لها فاذا اجتمع اجزاء النار والماء
مثلا وصار مستعدا بالماء الى بسبب مقارنتها لمادة النار التي لغة ايا ما في الكيفية
لقبول ما تقتضيه من صورتها من البرودة ضعيفا شيئا فشيئا فكل ضعيف
استعدادا لقبول الحرارة من صورة النار المجاورة لها الى ان يزول عنها مرتبة
معينة من البرودة التي كانت حاصلة لها والذي صار فيها مرتبة اقوى
من البرودة اضعف من الاول بقرب صورتها المائية ومرتبة من الحرارة
قريبة من البرودة الضعيفة الى دفعة ما كمرتبتها للسبب المجاورة لها
في زمان يضعف استعداد المادة لقبول البرودة الى حد وتقوى
استعدادها لقبول الحرارة القوية لضعف ايضا استعداد المادة الى القبول
البرودة من صورة المائي ورد لها الى ان يزول تلك المرتبة من الحرارة

الى مرتبة وتضعيف ما استعدت لقبوله من البرودة القوية من ان حدث
البرودة من صورة الماء في مادة النار يكون الحرارة في مادة صورة النار
وكل واحدة من العلتين مرجحة حال وجود الاثر والزائل حال وجود الاثر
ليس الا الكيفية المعدة للمادة لقبول ذلك الاثر وذلك ليس بمحال فتدبر
قوله فنقول الكلام في الاعداد فنقول ذلك الاثر م والانتزاع منها اي
نقلت الكلام من الفعل والانفعال الى الاعداد والاستعداد عن الكيفية
والذي يسمى اتنقول لما كان اعداد كل كيفية لمادة اقوى لحدوث الكيفية فيها
فالاعداد ان عين الاستحالة اما ان يكون زمنيا والعلة اعني المعدات والحصول
مع المعلول اعني الاستعداد له لزم ان يكون الكيفيتان المستحيلة فيهما موجودتين
معه اما وجودها فلكونها علية للاستحالة واما عدمها فلكون الاستحالة فيها
يعني الاستحالة في الكيفية ليس الا لزوالها وان كان احدى الاستحالتين
متقدمة على الاخرى لزم ان يعود المعدوم المستحيل في مرجوحيته وكلاهما
محال لانا اذا حققناه عرفت ان شيئا من الكيفيتين ليس علة لزوال
الكيفية فان عدم المعلول مستند الى عدم علته لا الى وجود شيء اخر

من تلك اختيار كلام في بحث الترديد ولا يلزم المحال اما على تقدير كون
الاستحالتين معا ملاقية لا يلزم منه الا تحقق عدم علتي الكيفيتين معا ولا استحالة
فيه واما على تقدير التعاقب فلانه لا يلزم الا عدم علة احدى الكيفيتين على
عدم علة الاخرى ولا استحالة في ذلك ايضا ولا يلزم على شيء من التقديرين
وجود شيء من الكيفيتين اصلا سواء كان مع عدمه او بعد عدمه بل لا حاجة الى
علة موجبة اصلا لحصول الزوال بل المحتاج الى العلة الموجبة انما هو
انما هو حدوث الكيفية الاخرى بعد زوال الاولى وتلك العلة الموجبة
انما هي الصورة الكيفية فافهم قوله والمنفعل المنكسر سورة الكيفية
لا نفسها بناء على انه توهم ان السورة في الكيفية التي لها سورة
زائدة على نفس الكيفية عارضة لها فيكون ان يزول عنها وتبقى الكيفية
بحالها وليس كذلك بل السورة انما هي مرتبة في مراتب الكيفية ليس
بشخصية بل نوعية اي في ذاتها التي لم يكن لقيام الكيفية الشخصية
بل نوعها بل بعدم تلك الكيفية وحدوث كيفية اخرى هي مراد
او نوع اخر من الكيفية فاذا كسر الحرارة مثلا سورة البرودة زالت

لقوى
تلك البرودة الشديدة وحدثت هناك بمقتضى الصورة المائية برودة
اضعف من الاولى فكسر الحرارة ثانيا اما ان يكون هذه البرودة الضعيفة دون انه
ليس فعلا بين الكيفيتين كما اشير اليه يستلزم ان يكون الضعيف اقوى من الفاعلية
من القوي وهو محال واما البرودة الشديدة الزائلة فيلزم ان يعود المعدوم
المعدوم في المرجوحية او يكون الشيء مرجوحا ومعدوما معا وكل واحد منهما باطل
الذي يدل ما يورده الشارح عليه فلا مانع من استناد الفاعل على الكيفيات من
الاطراف بحيث ان سماع الفعل الى المقدار ارشيع والا فقد عرفت ان
الفعل ههنا يحتمل الى شيئين احدهما زوال الكيفية المعدومة بل ما لو هم اذا
تحقق الامر ليس الا ما ذكره قوله صح واحتج على فساد هذا المذهب بانه لو كان
حج بدل على فساده وكون آخر تقريره انه ان الكيفية التي سميها المزاج
يعقب فعل الاضداد فانها تقتضي فعل الحرارة وفعل البرودة وفعل الرطوبة
وفعل اليبوسة ولو كانت كيفية بسيطة لم يكن ان يعقب افعالا مختلفة
بل يجب ان يكون كيفية مركبة من الكيفيات تقتضي بقدر حصته كل كيفية
فعلها فكونها مزاجا يستلزم اشتمالها على حصص من الكيفيات المتضادة

ويشتمل اما على الكيفيات يستلزم كونها حقيقة مركبة من حصال الاضداد او ولا يتم
كون البسيط محلا للاضداد ملونها مزاجا على المعنى الذي ذكره يستلزم
كون محلها مركبة من حصال الاضداد او الاستحالة كون البسيط محلا للاضداد لو
عرضها مزاجا على المعنى الذي ذكره يستلزم نفي الممتزجات والاذعان
لم تكن الممتزجات ثابتة للكيفية بل يكون قد الخلعت صورها وثبتت
صورة واحدة بسيطة تكمن الكيفية التي تتبعها ايضا كيفية بسيطة لم
يكن ان تعقد هذه الكيفية التي تسمى بالمزاج بل تكون هناك فساد صور
متعددة وكون صورة واحدة لها كيفية غير مختلفة الفصول فلم يكن مزاج
اصلا هف فان الكيفية التي تسمى المزاج مزاج اي نعقد هذه الممتزجات
المتضادة فلا بد وعليها الاعتراض الذي ذكره فان المزاج ليس في لفظ
اصطلاح بين النزاع انما هو في معنى المزاج ان ما يعقد هذه الممتزجات
فلكل الموجود في جميع الامتزاجات هو الكون اي كون صورة بسيطة
ذات كيفية بسيطة لم يمكن ان يعقد هذه الممتزجات والحال ان الموجود
في جميع الامتزاجات يعقد هذه الممتزجات المتضادة فتقطع قوله

ولما ثبت من الذي يجب ان [illegible] بالقسر فيها متخلخلا آه فيه اشكال فان التخلخل
من غير المقدار وهو لا يكون في هواء الكير والا لزم الخلاء قبله اذا الوجود
يمنع من دخول الهواء وهو بعينه يمنع من خروجه ايضا ولذلك حمل بعضهم المتخلخل
على المعنى اللغوي الذي داخل شيء في خلله فان الاجزاء يوجب دخول النفخة
في خلله والاول ان يراد بالمتخلخل المتحرك اطلاقا لاسم المسبب على السبب
فان التحرك يقتضي التخلخل اذا لم يكن هناك مانع وذا ما قيل ان
الواقع في هواء الكير انما هو التكاثف الحقيقي فليس شيء ذلك انما يقع
لو كان الهواء الذي يدخل من المنفخ على الكير داخلا في المنفخ من الخارج
وليس يلزم بل الظاهر عدمه فان المنفخ من دخول الهواء الجديد لاستحالة ايضا
بل هواء المنفخ انما هو من الكير فانه يدخل الهواء من الكير عند بسط
وبالعكس عند قبضه كما لا يخفى وهذا الاستدلال [illegible] والدماء لو
[illegible] ليس الا حدوث السخونة او الحرارة في الدماء والقمقمة من
غير دخول شيء فيها وكون الاول والا الاستحالة فقط وان الا على
الكون والاستحالة معه لا يؤثر في ذلك فتامل قوله صارت واحدة في

من هذه الجهة مناسبة للمبدأ الذي هو احدى الذات آه هذا الكلام الظاهر بحسب الظاهر
فان المناسبة بين القابل والفاعل الحق ليست الا الاستعداد والاستحقاق لحصول
الفيض سواء كان ذلك القابل مناسبا للفاعل بحسب الاصطلاح اي كان شريكا في وصف
من الاوصاف اولا فان مجرد الاشتراك في وصف ما بدون الاستعداد
والاستحقاق لا يصير منشأ للافاضة واذا حصل الاستحقاق فلا حاجة الى المناسبة
سواء ولا يكون ادنى حصر الاستعداد والاستحقاق في المناسبة بالمعنى المذكور
ولو حمل المناسبة ههنا على المعنى الاستعداد كان بمعنى المذكور صار وصف
المتعدد لكونه احدى الذات بلا فائدة فهو قرينة جلية على ارادة المذكور
ويصير الكلام ظاهرا خارجا عن الحكمة مع ذلك واعترض عليه ان
هذه الوحدة لو كانت مستدعية للافاضة المذكورة لكانت الاستعداد
الوحدة المتحققة في كل عنصر عنصر [illegible] لكون اولى لان الوحدة ثمة
الكمل وليس فليس وظ ان هذا الاعتراض انما يرد اذا اريد بالمناسبة المعنى
المعنى المذكور اذ لو اريد بها الاستعداد المخصوص لم يرد اصلا لجواز كون
الوحدة في العناصر المجتمعة مستعدا دون العنصر الواحد اذ كل ما هو استعداد

في تنزد الافراد وعدمه وذلك ظاهر واجيب بمنع تحقق الوحدة في عنصر
واحد لاشتمال كل عنصر على كيفيتين بخلاف المزاج فانه كيفية واحدة
ثبتت بهذه في الكل هذا ايضا ضعيف لان الكلام في الوحدة من وجه
ولا يخفى تحققها في الكيفيتين الموجودتين في عنصر واحد وقد عرفت
ان المزاج ايضا ليس واحدا وحدة حقيقية والتحقيق في هذا المقام
ان يقال ان كل واحد من العناصر له قوى وميل واثر
مخصوص فاذا اجتمعت وتفاعلت حصلت للمجموع كيفية واحدة
يصدر عنها افعال واثار لا يمكن ان يصدر عن كل بانفراده
فانه يصدر عنها عند كل منها مع كونها واحدة وكذلك ان هذا
كمال زائد على ما كان لكل منها قبل الاجتماع فصارت لذلك مستعدة
مستحقة لقبول صورة تحفظها على هذه الكيفية وتكون منشأ للاثار
يناسبها المبدأ الحق فيض مطلق لا بخل فيه ولا منع فيفيض منه
لا محالة صورة مناسبة لهذه الكيفية المسماة بالمزاج واما
اختلاف فيضان الصور بحسب اختلافها في القرب والبعد لا الى

الاعتدال فلانها كلما كان اقرب الى الاعتدال كانت اقدر على قبول كمالات
من العناصر بخلاف ما اذا كانت بعيدة عنه فانها حينئذ تكون البعيدة على غلبة
العنصر الغالب الكيفية الغالبة اكثر من الاخر فالعدل يقتضي فيضان
صورة عليها يكون اكثر آثارا واتم افعالا واقوى على الجمع بين الاضداد التي
استعد لها الا بعد في وحدة في المزاج انما صارت سببا لفيضان الصورة
الكمالية من صدور آثار الكثرة عن الواحد او زيادة وكمال آثار صدور
الكثرة عن الكثير بلا وحدة فلا بد لذلك الكمال الذي ليس لما بعد كذلك
واحد من الكثرة ولا للكثرة من حيث انها كثرة من حيث ويقيم وجه الصدور
الكمالية وهذا هو الوجه الحكمي المطابق لقوانين الحكمة ولا يخفى عدم ورود
الاعتراض المذكور عليه ويمكن ان يوجه الوجه الاول بحيث يكون الوحدة
المبدأ الاول في ذلك وتقريره حكمية بان وصول الفيض من
المبدأ وان الحكم الى كل واحد من آحاد الكثرة لكنه لم يكن دخوله
في الكثرة من حيث انها كثير بلا جهة وحدة لكونه احد الذات و
الصفة وقد ثبت انه لا يصدر عن الواحد الحقيقي الا الواحد فلو صدر

مع المبدء

منه فيض الى الكثرة من حيث كثرتها لزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي
ضرورة ان الفيض الى الكثير من حيث انها كثيرة ذو حصول الكثرة وجهة
توجه ما لصارت للاحاد تلك الوحدة مستعدة لقبول الفيض الذي هو الواحد
في كل [illegible] وهذا ايضا وجه صحيح موافق للحكمة لا يرد عليه اصلا الاعتراض
المذكور كما لا يخفى قال المص قدس سره مع عدم تناهيها بحسب
الشخص يعني ان افراد الماهية النوعية لكل نوع من الانواع الاربعة
غير متناهية وان كان لا عرض متناه ولا ريب في تناهيها فان ذلك
العرض اذا فرض مقدارا معينا يكون قابلا للالتف من تلك غير النهاية
مع كونه متناهيا فظهر ان المراد من عدم التناهي هو اللاتفقي
فان قلت يمكن حمل الغير المتناهي على الحقيقي بان يحمل الاشخاص على
من ان يكون لكل واحد منها في مرتبة اخرى او لا يكون كذلك فانه
يمكن فرض افراد غير متناهية في مرتبة واحدة منها قلت الظ
من قوله وان كان [illegible] نوع طرفي افراط وتفريط هو الاول و
في ان الظاهر منه ان يجمع كون الافراد غير متناهية وبين كونها ذا

عرض متناهية يتوهم التنافي لكنه يندفع وظاهر ان بين معنى ان في
[illegible] الوصف متناهيا لا يتوهم المنافاة اصلا على ان
كون اشخاص الانواع مطلقا متناهية حقيقة [illegible] وجهها احدها
ان التركيب من العناصر انما هو كيفيات الممكنة الانفكاك عن
في الخارج متناهية وثانيها ان الاشخاص الغير المتناهية لا يمكن
وجودها في الخارج للزوم التسلسل اما ان يمكن وجودها فيه في زمان واحد فيلزم
كون الابعاد غير متناهية واما ان يكون على سبيل التعاقب فهو
يقتضي قدم العالم فتامل والثالث حمل كلام المص على ان اشخاص
الانواع مطلق غير متناهية لا على ان اشخاص كل نوع منها ولذلك
[illegible] التراكيب الممكنة من العناصر الاربعة غير متناهية في
[illegible] فليس ما حصل من كون الشيء في ذلك النوع غير متناهية
[illegible] عليه [illegible] كون التراكيب من العناصر مطلقا غير متناهية
[illegible] الى كون اشخاص مطلق الانواع غير متناهية فتامل ولا يخفى
ان عدم النهاية في التراكيب الممكنة من العناصر [illegible] للتقصير فلا

قوله واجيب بانه يجوز ان لا يكون الصورة متوقفة على تحقق
حصوله اي قد عرفت ان الصورة النوعية انما يتحقق بحسب مقتضى
[illegible] نسبة استعداد المادة اليها وان غيره على السواد فافهم وتدبر
ذلك في كتب الحكمة قوله وان حمل على الشيء يكون جميع الاقسام
من جهة [illegible] في كون عند المستدل بهذا المعنى موجودا تامل فان
كل مخلوق يوقف القسط اللائق به بحسب نوعه او صنفه او شخصه ضرورة
والكلام يكون ذلك النوع او الصنف او الشخص والجواب ان الاعتدال
النوعي هو ان يكون النوع متحققا في ضمن فرد [illegible] عنه القسط اللائق
بحاله [illegible] لصدور الافعال والآثار المطلوبة عن ذلك النوع على
وجه الكمال فظهر ان ذلك مما لا يتحقق الا في بعض [illegible] من افراده
فاذا خرج النوع عن ذلك القسط العدل الى حد [illegible] يكون خارجا
من الاعتدال النوعي وكذا الكلام في الاعتدال الصنفي الى عن
واما الاعتدال الشخصي فقد يتوهم انه لا يتصور الخروج عنه اذ لا يمكن
التعدد في شخص واحد فلا يرد عليه ما [illegible] على الوجه المذكور

لم يكن ذلك النوع من افراد التحقيق خلاف ذلك فان الشخص واحد
متعدد من حيث انه شخص لكنه متعدد من حيث هو شخص لكنه متعدد
من حيث ورود انواع فان الامزجة يتوارد عليه بحسب الاختلاف
فيكون المزاج المعتدل الشخصي ما يناسب لصدور الافعال المطلوبة من
ذلك الشخص على وجه الكمال كمزاج السن الشاب فان لم يكن على
ذلك المزاج كمزاج سن الشيخوخة يكون خارجا عن الاعتدال الشخصي
وذلك لا عند الحكماء جميع الاقسام الثمانية للاعتدال [illegible] كما ذكره
المتوسط [illegible] في الاعراض بعدم انحصار الخارج عن الاعتدال
في ثمانية لكن يحفظ في العدد المنحصر هو فيه قال المصنف رحمه الله
الفصل الثالث في بقية احكام الاجسام وهي الاحكام
الثلاثة [illegible] اجسام من [illegible] ان تختص بنوع من انواعها
وقد [illegible] ذلك والنسب [illegible] ذلك هذا ولذلك قال
لم يذكر في الفصل الثاني اقسام الاجسام والحق البحث عنها
اه [illegible] الى ان المقصود الاول في الفصل الثاني انما هو البحث

بلاحق

بطريق الى [illegible] البحث اليه ولا يخفى ما فيه قوله ان كل زاوية فان الضلعين نسبة
اه سواء كان [illegible] الضلعين [illegible] او [illegible] ما اشتمل عليه الضلعان
اعني مقدار الزاوية يزداد بحسب ازدياد الضلع [illegible] كما لا يخفى قوله
يعني اذا امتد عشرة وكان البعد ما بينهما ذراع اه وكذا اذا امتد احد الضلعين
عشرة مع كون الضلع الاخر ذراع [illegible] وكان مقدار البعد ما بينهما اعني
مقدار الزاوية ذراع [illegible] فاذا امتد الضلع الاول عشرين مع
كون الضلع الاخر بحاله كان البعد ما بينهما ذراعين لما تقرر من حفظ
النسبة بالمعنى الذي ذكرنا وهكذا في حفظ بذلك قوله والحق بحر
اسطوانة اه يمكن ان يقال لا يخفى في [illegible] من حفظ النسبة الذي ذكرنا
[illegible] واحد من ضلعي الزاوية ما ب ومن سهم الاسطوانة بل انما
والضلع الاخر ما ب ومن نصف عرضها وقد ذكرنا ان حفظ النسبة
اعني كون مقدار الزاوية بحسب ازدياد الضلع لا يتوقف على
امتداد الضلع معا ولا الى [illegible] فتم البرهان [illegible] ما ذكره
هناك وكذا البرهان [illegible] البرهان السلمي [illegible] تفرض خطين

بحيث لا يكون البعد بينهما بعد ما ب واحد منها ذراعا بعد ذلك من نوع ان
هكذا والا [illegible] ذلك قوله ان الابعاد [illegible] الثلاث من فرض
درين [illegible] فضلين [illegible] غير [illegible] اذ [illegible] فرض الخط ان يكون
بين طرفيه خط واحد [illegible] كذا في [illegible] او [illegible] فضلين بين
ضلع زاوية مطلقة او مخصوصة [illegible] قائمة غير متناهيين على تقدير
لا تناهي الابعاد [illegible] جواز ذلك على التقدير المذكور ويلزم من
ذلك ان يكون بينهما انفراج يكون نسبته من الضلع المفروض وكل
واحد منها [illegible] الضلع المفروض لا تناهيها فوجود الضلعين الغير
المتناهيين [illegible] لعدمها وكلا [illegible] وجه [illegible] فعدم تناهي
الابعاد المقتضي لجواز امتداد الضلعين الغير المتناهيين [illegible]
وكلا [illegible] وجه [illegible] فعدم تناهي الابعاد المقتضي لجواز امتداد
الضلعين الى غير النهاية [illegible] وهو المطلوب هذا ويمكن
[illegible] ذلك على ما قيل من انه يكفي الاثبات في الاسطوانة ان احد الضلعين
المثلث ما ب ومن طول الاسطوانة والاخر ما بين نصف عرضها [illegible]

بمجموع

مجموع الضلعين المتناهيين الوضعيين [illegible] الضلع الغير المتناهي
وايضا يلزم كونه محصورا بين الحاصرين [illegible] فرض احد الاضلاع المثلث
غير متناه [illegible] فرض [illegible] فضلين [illegible] قوله الى تمدد
الحقيقة يعني [illegible] الحقيقة [illegible] الحقيقة الجسمية بمعنى ان [illegible]
الجسم [illegible] على امر ذاتي اخر زايد على الحقيقة الجسمية او [illegible]
الحقيقة انه [illegible] على امر زايد على الجسمية فصل او صورة وهذا اصل
يبتنى على كثير من قواعد الاسلام الاولى [illegible] على ان الله
[illegible] عليه [illegible] ذلك في الواقع [illegible] قوله لانه
المرجح [illegible] على السواء يعني على تقدير [illegible] في الحقيقة وعلى
ذلك التقدير [illegible] ان يكون للاوضاع [illegible]
اختصاص كل جسم [illegible] فقال قوله [illegible] بعضا ببعض
[illegible] ذلك [illegible] قوله [illegible] لما كان [illegible]
حقايق الاجسام معلومة [illegible] ان [illegible] طريق [illegible] الاعراض [illegible]
[illegible] ان يكون الالتباس لعدم الاطلاع [illegible]

قوله وشاهدات من كمال وضوحها قد عرفت ان شاهدة الاولى ليس الا فيما
لا يثبت المطلوب قوله ولذلك اتفق الكل على انه اي في الحقيقة
الجسمية لا في تمام الحقيقة فان وحدة الحد وعدم القسمة فيه لا يدل الا على
ذلك والمصنف قدس سره لم يلتفت الى الخلاف الذي ذكره الشارح لانه مما
لا ينبغي ان يقع من اهل النظر ولهذا قال اتفق الكل على انه
[illegible] النظام بالخطط والا فالقائلون بتماثل الاجسام القائلين [illegible]
كما لا يخفى بل الاختلاف في ذلك على الاختلاف في حقيقة الجسمية ورد منه
النظام ان ذلك خالف الاتفاق لا يوجب تخالف المفهوم من الذات الجسمية
من حيث هي والشارح لغفلته عن مقصود المصنف [illegible] لا ادب معه وذلك
منه وليس تقرير قوله وخالفهم النظام فقال ان الاجسام لا [illegible]
زمانيه من هذا القول موجود في كلام الحكماء [illegible] ارسطاطاليس من كتبه
[illegible] كلام بعض من المحققين الصوفية وقد يستدل به ذلك
على حدوث الاجسام ولكن لا ينبغي الوقوف على ظاهره فان كلام الاكابر
رموز ولعل النظام وقف على ذلك الكلام من الحكماء فتوقف على ظاهره ولم

يطلع

يطلع على مرادهم ولعلك [illegible] الحكم بنفسه لا يخفى [illegible] بل [illegible] في ذلك الى
العلة كما في اصل الوجود وانه [illegible] قوله ان هذا النقل
عن النظام غير معتمد عليه لكنه ليس ببعيد كما اشرنا اليه قوله فان كان هذا
اظهر الفرق فان صح ان [illegible] الاتصاف موقوف على [illegible]
[illegible] الاتصاف قال المصنف قدس سره والاجسام كلها حادثة
اي مسبوقة بالعدم وهو المراد بالحدوث الزماني فان الوجود ان كان مسبوقا
بالغير فحادث ذاتي والا فقديم ذاتي وان كان مسبوقا بالعدم فحادث زماني
والا فقديم زماني وليس المراد من الحدوث الزماني ما هو مسبوق بعدم زماني
اي بعدم واقع في زمان فانه قد مر ان الزمان ليس بمعتبر في مفهوم
القدم والحدوث والا لزم التسلسل فان قلت فلا يبقى النزاع بين
الحكماء والمتكلمين فان الحكماء ايضا قائلون بمسبوقية العالم بالعدم سبقا غير
ذاتي فيكون حادثا زمانيا لعدم اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث الزماني
قلت بل النزاع باق فان العالم عند المتكلمين مسبوق بالعدم سبقا لا يجامع
السابق مع المسبوق وهذا السبق ليس محصورا عندهم في الزمان ولا في

اجزاء الزمان وعند الحكماء مسبوق بالعدم سبقا يجامع السابق مع المسبوق كما
في السبق بالعلية وبالطبع والسبق بالمعنى الاول منحصر في اجزاء الزمان بالذات
وفي الزماني بالعرض ولذلك ينفون مسبوقية العالم بالعدم بهذا السبق
لاستلزامه الزمان عندهم فيلزم ان يكون قبل العالم زمان موجود
قال المصنف لما بين تركيبه وكل منها حادث وهو ظاهر اي كل جزئي
من جزئيات الحركة وكل جزئي من جزئيات السكون فانهما لا يخلوان عن
الحركة والسكون فان المراد منه عدم الخلو عن جزئي من جزئيات الحركة
والسكون بدليل قوله لعدم انفكاكها عن جزئيات [illegible] ليظهر ذلك [illegible]
في شرح الكلام [illegible] قوله وهو ظاهر معناه ان حدوث كل جزئي من جزئيات
الحركة والسكون ظاهر مكشوف لا يحتاج الى الاستدلال فان كل واحد من الحركة
والسكون [illegible] الوقوع في الزمان قابل للقسمة الى اجزاء كل منها جزئي
[illegible] وكل جزء منها كذلك الا انه مسبوق بالجزء الاخر فكذلك
جزئي من الحركة والسكون مسبوق بجزء اخر بحسب الزمان وذلك هو معنى
الحدوث وان رجع الضمير الى ماهية الحركة والسكون او الى الحركة والسكون

حيث [illegible] مع قطع النظر عن تحقق في ضمن الجزئيات فلا يتم
الحكم بظهور الحدوث فان حدوث ماهية الحركة والسكون او حدوث افرادهما
مع قطع النظر عن الجزئيات وحدوثها وتناهيها في غاية الخفاء بحيث
لا يمكن اثباته الا باثبات تناهي الافراد فكيف يصح دعوى الظهور فانه
الظهور وان لم يكن بمعنى الضرورة فلا اقل من ان يكون بحيث [illegible]
عليه برهانا فيما عدا الذي ذكرت الظاهرة الورود اللازم الا ان يكون
المراد وهو ظاهر بعد ما ثبت من تناهي جزئياتها [illegible] فيكون الادلة عليها
[illegible] لغو محض [illegible] ان معنى كلام المصنف ان الاجسام كلها حادثة
لعدم انفكاكها عن جزئيات حادثة متناهية اما عدم انفكاكها
عن جزئيات حادثة فلعدم خلوها عن جزئيات الحركة والسكون التي
حدوث كل منها ظاهر لا يحتاج الى زيادة بيان واما تناهي جزئياتها فلدليل
[illegible] ما لا يتناهى [illegible] فلا حاجة الى ما قصده الشارح من التطويل
الذي لا طائل تحته فافهم وتحقق قوله اما الملازمة فلانه
وجودي قديم لان معناه واما الكون اشار الى ما [illegible] الاول او استقراء

الجسم في مكانه او ما يشبه ذلك عدم الحركة عما من شانه الحركة فانه لو كان
المنه كونه اولا مستقرا لكونه حادثا مسبوقا بزمان قبله فلو كان السكون قديما يلزم قدم
معنى وجودي هو اما مفهوم الكون لولا الاستقرار او لازم له ولم يلزم
من زواله زواله فتامل **قوله** وكل وجودي قديم يمتنع زواله يعني
انه يعلم ان المراد من الوجودي في قولهم هذا ليس هو ما لا يدخل السلب
في مفهومه بل المراد ما يكون موجودا عينيا لا اعتباريا اضافيا وانما
الاعتبارات التي يمكن انتزاعها بنفس ذات الموصوف من حيث هي
من دون اعتبار امر زائد عليها ذات الموصوف فكالعينية في ذلك
فعلى ان المراد هذا دون ذلك لان البرهان لا يجري الا فيه اذ الاعتباري
المحض لا يجب ان يستند الى موجود واجب او ممكن مستند الى الواجب
بل يجوز ان يستند الى عدم ما فلا يلزم من زواله زوال الواجب او
استناده [illegible] يمكن السكون وجوديا بالمعنى المراد فتامل **قوله**
ولا يكون ذلك الا واجبا مختارا الا ان في ذلك لانه لو كان مختارا لا يلزم من عدم
القديم المستند اليه عدمه اذ لا يلزم هناك فتامل لا يلزم من ان القديم

لا يستند

لا يستند الى المختار من حيث المختار [illegible] القصد وهو [illegible] العدم [illegible] قصد
لا يستتبع القصد الى الايجاد الموجود والجواب ان تقدم القصد على الفعل الذي هو
في الزمان ولكن الظاهر القصد الى الايجاد الموجود لانه حاصل قبل القصد
فتامل **قوله** بل هو عدم الحركة عما من شانه آه قد عرفت انه ما يمكن
ان يرفع هذا عن حصول الجسم في الحيز او مسبوق لا يكفي فيه من المنع **قوله**
لان ان يكون له كون قديم آه في كون الكون وجوديا بالمعنى المراد منع ايضا **قوله**
وقد والكلام عليه اثر الى ما ذكر من الجواب عن دليله **قوله** يجب ان
يكون قديما حتى يعود الكلام فيه الى موجود اذا ثابت على ان القدم
صفة للموجود على الاطلاق الاشهر والا في العدم الازلي ايضا قديم على
الاطلاق فلا تغفل **قوله** لم لا يجوز ان يكون عدما ازليا اعلم ان العدم
لا يمكن ان يكون له مدخل في وجود شيء بوجه من الوجوه الا ان يكون رفع
مانع بل التحقيق ان رفع المانع ايضا من حيث انه رفع وعدم لا مدخل
له في وجود المعلول بل مدخليته انما هو من حيث هو كاشف عن امر وجودي
له مدخل في التاثير والا نعم لا يتغير من الازل حتى يحتاج في صدور القديم

الى شرط عدمي اذ لو كان هناك مانع فارتفع فوجد القديم لزم ان لا يكون العدم
الازلي ذلك القديم قديما اذ ما يستجد في الا ان لا يمكن ان يكون مانعا
من التاثير في الازل لم يكن عدم المانع في الازل مما يحتاج اليه التاثير
في القديم فتامل في ذلك حق التامل واذا تاملت وعلمت ذلك فنقول ان
الشرط الذي يتوقف عليه الوجود القديم يجب ان يكون موجودا قديما الا ان
هذا لا يرد على السكون القديم فانك قد عرفت ان السكون وان كان وجوديا
لكنه ليس موجودا خارجيا فلا يلزم من زواله
ثم ما ذكره لو لم يكن كلام المعترض الا الى ذلك حيث قال يتوقف
عليه السكون القديم ولم يقل يتوقف عليه القديم او الوجود القديم فتدبر
قوله لا يجوز ان يستند الى عدم واجب بالتوصيف فيكون قوله اعني
عدم المقتضي تفسير العدم لا للواجب ويجوز ان يكون على الاضافة فيكون
تفسير الواجب لا للعدم فتدبر **قوله** وليس ذلك بشيء محال لكونه
واقعا في الامر الاعتبارية فان العدم وان كان واقعيا امرا اعتباريا
كالوجود فان قلت فلنتسم في الوجوديات لا يكون مما لا قلت نعم

لفا

لا الزم التسلسل في الوجوديات فتامل **قوله** في ثبات الحركة يمكن
ان يكون غير متناهية وذلك لعدم اجتماعها في الوجود وذهب بعض الاعاظم
الى ان الحركات واشباهها وان لم تكن مجتمعة بحسب الوقوع في الزمان لكنها مجتمعة
في الدهر الذي هو اوسع من الزمان فان الحكماء قالوا ان نسبة المتغير الى
المتغير هو الزمان ونسبة المتغير الى الثابت هو الدهر ونسبة الثابت
الى الثابت هو السرمد فجزئيات الحركات واجزاء الزمان وان كانت
بالنسبة بعضها الى بعض متجددة ومنقضية وغير ثابتة لكنها بالنسبة
الى ما هو ارفع من حيز الزمان ثابتة ومجتمعة والا فلا ان النقضيات
المطلقة دائمة الصدق مطلقا وبذلك الاعتبار يكون جميع براهين ابطال
التسلسل جارية فيها وعندي فيه شيء فان اجتماع المتغيرات بهذا الاعتبار
وان كان حقا لكن ترتبها من هذه الحيثية ممنوع فان الترتيب بين
مفهومات القضايا المطلقة غير معتبر ولو اعتبر فوجب ان
تعتبر الاطلاق فلا يلزم صدقها مجتمعة وعليك بالتامل الصادق
على انه لو تم اجراء البرهان التطبيق وسائر براهين ابطال التسلسل

فالزمان وحركته من جانب الماضي غير متناهية الاعتبار لصح في جانب المستقبل ايضا
فيلزم تناهي الزمان لا ان لانقطاع حركة المستقبل والطلبة متفق على الفرق
بين الماضي والمستقبل في ذلك لكن هذا يرد على طائفة المص وسائر المتكلمين
من عدم اعتبار الاجتماع في اجراء برهان التطبيق وغيره ايضا اذ لو كان الاجزاء
في الجملة كافيا في ذلك لزم عدم الفرق بين الماضي والمستقبل فتامل **قوله**
وجزئيات الحكمين ايضا اذ المجتمع في الوجود لو كان الامر العقيد اذ جزئيات
الحكمين بحسب الانطباق على الزمان لا يمكن اجتماعها في الوجود البتة
فتدبر **قوله** والحادث الاولى مسبوق بمحض اي ليس سابق على شيء او قد سبقه
غيره وفيه بحث لانه ان اريد انه ليس سابق على شيء مجامع مع صرف الوجود
فهو مسلم لكنه ليس مسبوقا ايضا بهذا المعنى وان اريد انه ليس سابق على شيء
مطلق سواء كان موجودا في وقته اولا فهو ممنوع لكونه سابقا على ما سيوجد
بعده كما انه مسبوق بمعنى انه سبقه ما وجد قبله وفي تحقق الاول الحوادث في الجملة
لو كان كافيا لزم عدم تحقق المسبوقية المحضة وان لم يكن كافيا بل
لابد من الاجتماع في الوجود لزم عدم اجرائه في غير المجتمع كالزمان وحركته

فيلز

فتامل فان قلت قد حكى الشارح في تحقيق المقصد الاول ان الذي اعتمد عليه
جمهور المتكلمين في مسئلة الحدوث تحتاج في تمامه الى مقدمة هي امتناع
وجود حوادث لا اول لها في جانب الماضي ثم ذكر ما قالوا في
وذكر وجوه التزييف ايضا ثم عول على هذا الدليل المبني على برهان
التضايف وقد زيفه ايضا فحاصله التعويل في ذلك المطلب قلت
التعويل في حدوث العالم انما هو على نصوص الانبياء عليهم السلام واطباق
اهل الملل وارباب الشرائع وقد ثبت صدقهم في جميع ما اخبروا
ولا طريق للعقل الى اثباته بالبرهان ولا ايضا الى ابطال نقيضه
بالمقدمات البرهانية بل كل ما ذكر في اثباته ونفي احتمالاته
من خطابية ومقدمات جدلية اما ما ذكر في اثباته فلانه مبني
على امتناع اللانهاية في الحوادث المتعاقبة وما ذكر فيه كله
اغلوطة واما ما ذكر في نفيه فلابتنائه على توهم امتداد بين
العالم والصانع وهو الذي يسمونه بالزمان الوهمي وحدوث
العالم لا يقتضي ذلك كما ذكرنا في صدر هذا البحث بل الذي يستدعيه

حدوث العالم هو انتفاء امتداد زماني في جانب الماضي بل عدم سابق
عليه من دون انتفاء امتداد ان لكن ذلك العدم متقدرا في نفسه ولا ايضا
ان يكون واقعا في زمان كما عرفت وذلك امر لا سبيل للعقل الى نفيه
وقد اخبر الصادق بكونه واقعا فيحصل علم لا يعارضه شيء اصلا
وغاية سعي العقل في هذه المسئلة ان يعرف انها لا يقتضي عن الاعتراض
نفيها وان لم يقدر على اثباتها وهذه بعينه كمسئلة حشر الاجساد
في ذلك وما قيل على ما ذكرنا من انه لا دليل للعقل على نفيه كما لا
دليل على اثباته ما هو مذكور في التعليم الاول وفي الشفاء من ان المسئلة
قد يكون بحيث لا يقدر طرفيها جدلية غير برهانية لتعادل الحجج البرهانية
في طرفيها ومن ذلك مسئلة العالم حادث ام ازلي فان قلت فهل
يصح تقييد الشيء في حدوث العالم قلت قد اوجب بعضهم كونه الذاتي
مطلقا لكن الحق هو التفصيل وهو ان الحدوث بحسب العرف بمعنى
وجود المسبوقية بالعدم الزماني وهذا المعنى هو الاغلب في العرف
الا انه في محل النزاع ما ينفيه البرهان فلا يمكن حمل الحدوث عليه ولهذا

المسبوقية

المسبوقية بالعدم وهذا اعم من الاول ويلزم تكفير منكره لانه اثبات لكونه نفيا
قسمي المعنى العرفي واما من نفي المعنى الاول او كان مع اثبات المعنى الثاني عنده
كون العالم مسبوقا بالعدم سبقا ذاتيا مع السابق المسبوق مع كونه قايلا بالمعنى الاول
وهو كونه مسبوقا بالعدم سبقا لا يجامع السابق المسبوق فلا يلزم تكفيره اما
الاول فظاهر واما الثاني فلكونه بمعنى اصطلاحيا جدليا يتعلق بنفيه واثباته شيء
يرجع الى المعنى العرفي لكن يتبع تخطئته لانه اذا امتنع الحمل على المعنى الغالب
في العرف تعين الحمل على ما هو اقرب اليه بقدر الامكان ولا شك ان الاول من معنيي
المعنى الثاني في العرف اقرب الى المعنى الاول العرفي كما لا يخفى فيجب المصير اليه
قوله فيتوجه الاعتراض عنده في الحيثية يعني ان المراد بالاعتراض في قول المص
اما الاعتراض الحيثية والعالم يلزم من عدم ثبوت المجردات استحالة حصول الاعتراض بمطلق
بها انكار لم يثبت عنده وجود المجردات لم يثبت عدمها ايضا فتامل **قوله**
المص قدس سره واختص الحدوث اي وقت اذ لا وقت قبله حتى يرد بما ذكرنا من انه
لا تقدر في العدم ليتصور وقوع العالم في شيء من اجزائه حتى يطلب الترجيح
وقوله بوقته مسامحة وتنبيه على ان حدوث العالم ليس في الوقت لان الوقت

تكفيره

فح معنى وجه بالـ... مع عنه فلا يمكن ان يكون وجها آخر مجردة فيه وكلام
الشيخ يشار الى ان العدم مقدر كما على سبيل الفرض والخيال وهمية فلا
يحتاج طلب الترجيح فيها وهو بطلان المشهور من جمهور نفاة الدليل ايضا الا ان يقال
ليس معنى محصل اذ لا معنى لماهية الزمان فلا التقدير لو كان في الخارج
ان يكون بالتقدير القابل له وهو خلاف ان لا ينبغي كون ذات الباري تعالى موضوعا له ولا
يكون العدم الصرف ما يعرض له التقدير والفرض ولو لم يكن في الخارج كان توهم
التقدير هناك كتوهم التقدير فيما فوق السطح المحدب من الفلك الاعظم
وكاذب الوهم فلا يصح ان يقال ان هنا امكانا مرجحا وان في الازل
زمانا مرجحا وليس كذلك **قوله** اقول هذا الكلام آه انت خبير بما بيناه
من ان حدوث العالم ليس في الوقت عارف بسقوطه على انه على ما فهم
فالمرجح هو كونه اول اجزاء الزمان وذلك ظاهر **قوله** لا نقول ان تبوقف
وجوده آه لو كان الزمان موجودا على ما زعموا لم يتوقف حضوره على مرجح
كما لا يتوقف ايضا لجواز ان يكون مرجح حضوره على مرجح كما لا يتوقف هنا انقضاء
جزء سابق عليه ووجه انقضاء جزء او سابق على السابق وهكذا ازلا

ليس تسلسلا على ان لا يكون ازمنة اعتبارية محضة في مقام المنع مع كونه
حذف مذهبهم لا نظيرهم [illegible] المانع من حيث انه مانع لا مذهب له
قوله لكن البداهة تشهد آه لو كان الزمان امرا اعتباريا التي يحتاج
الى التاثير سلسلة الاولى لا خفاء فيه في موضع يعلم به [illegible] عرفي
فتامل **قوله** قد يكون التصورات متعاقبة لا الى حد آه لا يخفى ضعفه
اذ لا يتصور التعاقب والتجدد فيما ليس له مادة ولا تعلق بالمادة لان التجدد
والتعاقب انما يكون بالاستعداد ولا يتصور الاستعداد الا في المادة فلكون
كل تصور شرطا لتصور آخر بمعنى ان [illegible] يكون من مع المشروط
يستلزم التسلسل لا محالة وبمعنى المعد يستحيل فيما ليس له مادة اصلا فيتفطن
قوله انما يعقل القصد والميل آه زائدين على ذاته بل يمتنع هذا القصد
والميل الى مرجح بالبداهة والا فلو كان عين الذات لما احتاج الى
مرجح لان كلا منهما نفس الذات والجواب منع كون الباري تعالى محتاجا الى
قصد وميل زائدين على ذاته بل قصده وميله عين ارادته وارادته
عين علمه بالاصلح وهو عين ذاته تعالى فلا يلزم الا ما التزمه المتكلمون من زيادتهما على ذاته

قال المص قدس سره المختار [illegible] امر مقدر [illegible] لا وجود [illegible] عند بعضهم وانما
اشارة الى ان هذا الجواب ليس مرضيا عنده والجواب المرضي عنده هو ان المرجح
انما هو العلم بالاصلح الذي هو عين الذات والمراد بالاصلح ما هو اصلح بالمخلوق
فلا يلزم استكماله تعالى بامر زائد على ذاته كما [illegible] **قال** المص قدس سره والازلية
منتفية ولو سلم ثبوت المادة لا يلزم من حدوثها احتياجها الى مادة اخرى
والا لكانت الحادثة حادثة في الزمان [illegible] من معنى الحدوث هنا ما
ثبت من ان كل حادث في الزمان لا مطلق هذا **قوله** بل هو امر موهوم فيه
ما مر بل الحق ما قال المص ان القبلية لا تستدعي زمانا وهذا البحث جار
ذكرنا وانت لعلك تامل في كون بقاء الحدوث [illegible]
المذكورات او غيرها علمت ان جميعها مما لا دلالة مبنية على اوضاع
واراء مشهورة من المتكلمين وليس شيء منها برهانا وليس على المبتدي
تقليد اوضاع المتكلمين والتعصب لارائهم بل الكلام انما وضع لحماية
الدين وليس الكلام منحصرا فيما قالوا من الادلة ولا يجب ان يكون
جميع ما قال اهل السنة من المتكلمين حقا وصدقا بل كان منهم انما قصدوا

حفظ اوضاع الشريعة بما يسر لهم من المقدمات بحيث يكون من مسلمات
الخصم فيسكت الخصم باثبات ما قالوا فذلك ولا يجب التثبت بمقدمات
اورد ما لا ينافي [illegible] اوضاع الشرع وذلك انما يجب لضبط اعتقادات
الناس عن التشويش والا فالحق للمتبحر والمعرفة اشد بثبته لا يحتاج الى مثل
هذا والشروع في هذا [illegible] وترتبه كما له مستغن عن ذلك ونعم ما قيل **فرد**
ز عشق ناتمام ما جمال يار مستغنيست ❊ بآب ورنگ وخال وخط
چه حاجت روى زيبا را **قوله** اما ان الجسم لا يمكن ان يكون اوفق
بالصدور عنه تعالى فلانه مركب من الهيولى والصورة ليس امتناع كونه
الصادر الاول هو الجسم لمجرد كونه مركبا من الهيولى والصورة اذ لو
كان بسيط الذات ايضا لامتنع كونه صادرا اولا لاجل الكثرة
في الجسم ليس منحصرا في تركيب ذاته واقل الكثرة فيه انه مركب من
الماهية والتشخص فان تشخصه عارض لا محالة ولا ينافي ذلك كون
التشخص امرا اعتباريا اذ الكلام في ما به التشخص ولا يمكن
ان يكون ما به تشخص الجسم عين ماهيته والا لانحصر نوعه في شخص

الا فراد وظاهر انه لا يمكن كون الصادر هو الماهية بدون التشخص ولا التشخص بدون الماهية فلو صدر الجسم عنه تعالى لزم ان يصدر اثنان معا وظهر بهذا ان كل ما كان تشخصه زايدا على ذاته بسبب الخارج ولا يكون الا ذا ماهية بل كل ما كان له كثرة خارجية يلزم من الوجدان كثرة كما انه لا يمكن صدوره بالوجود مع تعددهما لا يمكن ان يكون الصادر الاول **قوله** فلان كل واحدة منها مشروط في تاثيرها بالاله فان قلت الصادر الاول لا يجب ان يكون مؤثرا بل يكفي كونه واسطة في التاثير كما ان ايضا ثبت في الحكمة ان لا مؤثر حقيقة الا الله تعالى قلت معنى كونه واسطة في التاثير ان تاثيره مستفاد من الله تعالى ان لا تاثير له البتة وهذا معنى قولهم لا مؤثر الا الله وايضا ان لم يكن مؤثرا اصلا لكنه جهة تاثير البتة وكلما اشترط في كون الشيء مؤثرا يشترط في كونه جهة تاثير فلا فرق بينهما في ذلك **قال** المصنف ان المؤثر في هذا الكلام يحتمل له معنيان احدهما ان قولكم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مسلم لكنه مختص بالموجب ولا يجري في المختار لان فعل المختار ليس لازما لذاته ومقتضيا لها اذ لا اقتضاء في فعل المختار فانه

يفعل بحسب الارادة وتعلق علمه ويمكن تعلقهما في مرتبة واحدة باشياء متكثرة وثانيهما ما اختاره الشارح في توجيهه وحاصله ان الحكم بكون الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مسلم في الواحد الحقيقي الذي ليس له كثرة جهات واعتبارات سواء كان موجبا او مختارا لكن لا نسلم ان المؤثر موجب او مختار كذلك بل هو مختار بتعدد ارادته او تعلق بها يصدر عنها بكل ارادة او تعلق مقتضاها سواء كان واحدا او كثيرا او كلام المصنف خلاف التحقيق اما الاول فلانه لا فرق في ذلك بين الموجب والمختار اذ الفعل بدون اقتضاء ووجوب غير ممكن عند المصنف وسائر المحققين واما الثاني فلكون الارادة وساير الصفات عين ذاته تعالى كما هو الحق ولا فرق بين صدور الكثير عن الموجب وبين تعلق ارادة المختار التي هي عين ذاته بالكثير اذا امتنع الصدور بلا وجوب فتدبر **قوله** في الوجود المطلق الذي هو الوجود اي هو وكما ستعرف قد تحقق في مقام لا عروض للوجود المطلق ولا تقرر وجود في الواجب اصلا واما السلوب فقد تحقق ان اتصاف الواجب تعالى بالسلوب والاضافات انما هو بعد صدور الكثرة عنه

ضرورة توقف الاضافة على المضاف اليه والكلام في الصادر الاول وليس في تلك المرتبة الا العدم من جميع الجهات فان قيل سلب الشيء لا يتوقف على ثبوته فالواجب تعالى في اي رتبة فرض متصف بسلب جميع ما عداه عنه قلت السلب يعتبر على وجهين الاول على وجه السلب المحض وهو لا يقتضي تعدد العلة الثاني ان يعتبر لم يكن تحقق لينضم الى العلة ولهذا الاعتبار يكون من الوجود ولا يكون الا بعد صدور الكثرة فلا تعدد الصادر الاول بالجهات لان تحققها بعده وليس جهات معلول الاول اعتبارية محضة بل هي امور ثابتة في الامر الا انها معلولة بل نحن نقول لزوم الماهيات عند المحققين فليتامل **قوله** فلانه ان الواحد لا يصدر عنه آه قد ثبت ذلك وتحقق عند الحقيق واندفع جميع ما يرد عليه من المنع لي ما ينا سب هذا المقام من الاستدلال على هذا المطلب هو انه لو كان الواحد الحقيقي الذي له حيثيات متعددة يصدر الاثنين كما ترتب سند لهذا ان لا يكون الا من حيث كونه مصدرا الا مصدر الاثنين او لا حيثية هناك سواها فيلزم كون الشيء الواحد هو المصدر لا مصدر الغير وذلك بطل بالضرورة فتفطن

قوله ولو سلم فلا نسلم ان الجسم مركب من الهيولى والصورة فانه قد ثبت انه لا يتوقف المطلوب على هذا بل على تقدير بساطة الجسم ايضا يمتنع كونه اول صادر عنه تعالى فتذكر **قوله** ولو سلم فلا نسلم ان الصورة في تشخصها المحتاجة الى الهيولى فقد مر ذلك في مقام تعيين تركب الجسم فلا معنى للمنع عنه **قوله** ولو سلم فلا نسلم ان الهيولى في تشخصها ووجودها الى الصورة لم يحتج احد احتياج الهيولى في تشخصها الى الصورة واحتياجها في وجودها الى الصورة قد ثبت في مقامه وليعلم ان هذه المقدمة لم يكن مذكورا في ابطال كون الهيولى هي المعلول الاول ولعله امكن ان يعلل بها ايضا **قوله** وما قلتم من ابطاله من انها لا يصلح للتاثير فهو حق وهذا ايضا ثابت محقق فلا معنى لمنعه **قوله** لانا نقول هذا لا امتناع فيه ايضا ثابت مسلم بالاتفاق **قوله** ولو سلم فانما هو اذا كان الفعل من جهة واحدة لا يكون الا قد تحقق عند المحققين ان لا يعلق ولكثرة الجهة والحيثية لا يكفي في كون الواحد في بلاد ونا علاقة لابد من ان التكثير في الذات فتفطن **قوله** ويمتنع عن كونه الصفة كونه

عن الذات هذا ايضا محقق عند المحققين قوله ولا يجوز ان يكون نفس لا جرم الى نفس كرته نفس لان المعروض ليس مركبا من هذا التركيب اول صادر بل كون جزئه كذلك وجزء النفس اذ المستفاد ليس تاثير لا يكون بنفس بل بمجرد عقلها البتة لا تكون المجرد فيها فتفطن قوله لجواز ان يكون واسطة فيه ان الواسطة وان لم يكن مؤثرة فلا بد من كونها جهة تاثير ولكن اشتراط في الموثر لب اشتراطه في جهة التاثير فتذكر قوله بل قد يؤثر بدونها تاثير النفس بدون البدن اذ لا يتحقق لها اثر قبل تحقق تعلقها بالبدن وقبل استحقاق الالة وح لا يكون نفس بل يكون عقلا اذ لا معنى للعقل الا ما لا يفتقر في الذات والفعل الى الالة اما بعد التعلق وبعد التجرد فكما فرض صدوره عنها مستقلة فليس مستقلة في ذلك وان لم يكن بواسطة البدن والالة لا تنقص فيها لا حقة بها من قبل البدن والالية وصيرورتها بها من هذه الجهة وسيتضح من كلام المص في شرح الاشارات ما يدل اذ ذكر ان فانتظره وعند ذلك يظهر لك حقيقة قوله فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون اتصالها في اول المرتبة وسائر الالات فتامل قوله تقريره

ان الاجرام السماوية آه فيه انه لا يخفى ان جميع الافلاك يتحرك بالحركة اليومية بالعيان فلا حاجة الى هذا التطويل من الاستدلال عليها وهو ليس شيئا لان الشيء المعلوم بالعيان انما هو اصل الحركة لا استدارتها وهذا الاستدلال انما هو على استدارة الحركة ووجود المبدأ الميل المستدير في المتحرك بها لا على اصل الحركة فان استدارة الحركة نظرية ويستدل عليها تارة بالادلة كما في علم الهيئة وتارة بالحكم كما في العلم الطبيعي وهذا الاستدلال انما هو بطريق الحكم قال المص لتوقفه على دوام ما اوجب انقطاعه فيه تامل لانه ان اريد بالدوام الدوام في جانب المستقبل فلم يتبين وجوب انقطاع الحركة فيه اذ الحدوث لا يستلزم الا الانقطاع وطريان العدم لكنه لا ينافيه اذ امتناع طريان العدم على الحركة والزمان انما هو لاستلزام وقوع العدم في الزمان فيلزم ان يكون للزمان زمان وقد بينا في الحدوث ان سبق العدم لا يقتضي زمانا فكذا لحوقه فقوله لتوقفه على دوام ما اوجب انقطاعه في جانب الازل الذي يستلزم صحة انقطاعه في جانب الابد ايضا فتامل لكن فيه ان دوام الزمان في جانب الابد واجب

في الشرح ايضا لتوقف الفلك الموعود عليه كما لا يخفى قوله لم لا يجوز ان يكون بمعرفته او النسبة به او غير ذلك لا يخفى ان طلب المحسوس انما يكون طلبا للمحسوس اذ الكلام لا يرجع الى الحس والا فهو طلب لمعقول بالحقيقة وطلب المحسوس لا حتى يصرف الكذب والترفع فتدبر قوله اي لا يمكن ان طلب المحال محال لا يخفى ان طلب الكل ولو جوز باعتبار اختلاف الطالب وعدم علمه بالحقيقة لكنه يستلزم ان يحس بعد حين فيلزم الانقطاع فتامل قوله والعلم لا يمكن ان طبايع الاجزاء المفروضة آه هذا المنع ليس على كونه طبايع الاجزاء متحدة لانها لو كانت مفروضة لا يمكن كون طبايعها مختلفة بالضم بل على كون الطبيعة الواحدة لا تقتضي امورا مختلفة وهذا مدفوع لان الطبيعة الواحدة لو اقتضت في ضمن بعض الاجزاء وضعا معينا لزم اقتضائها اياه في ضمن سائر الاجزاء ايضا والا لزم تخلف المقتضى عن المقتضى وهو ممتنع ووصف القطبية والمنطقية انما يتحقق بالحركة المستديرة المستندة لا محالة الى علة قريبة وارادة يتعين بها جهة معينة للحركة مخصصة لبعض الاجزاء بالقطبية وبعضها بالمنطقية وبعضها بالقرب من احدها

وهذا مراد من قال ان ذلك لا بد يعود الى الفاعل اي فاعل الحركة لا الفاعل الذي للفلك ليرد ان نسبته الى الجميع سواء فتامل قوله لجواز ان لحق جرم الفلك صورة نوعية آه الصورة المنوعة ليست الا الطبيعة السارية في جميع اجزاء الفلك ما يلحق في الطبيعة يلحق في الصورة المنوعة بلا تفاوت فتدبر قوله وايضا فان النصف من الفلك آه وجه اخر لا يرد فيه ما قيل ولو سلم فلا يرد ان ما يحصل الحركة القسرية لا يتحقق فيه آه هذا منع مقدمة ما بينه في محلها لجواز ان يكون القاسر والمبدأ المستدير لا بتصور مقاومة ذي الميل المستدير لمثله كما لا يخفى على من تدبر قوله لا انتفاء شرط لعدم الالة الملائمة هذا كما قيل يجوز ان يتحرك بالحركة الى الحركة على الارض لا انتفاء الشرط من شروط الحركة فلو صح هذا صح ذاك قوله لم لا يجوز ان يدوم الرجاء ودوام الرجاء على غير النهاية غير معقول الا مع ان ثبوت كون الافلاك متحركة على الاستدارة بالارادة يمكن ان يتحرك بان لها تصورات مجردة متعددة قائمة بذواتها هي المسماة بالعقول المجردة فيندفع بذلك هذا المنع وسائر المنوع الاتية فتدبر

قوله وموجدة لا يجوز ان يكون جسما فان قلت لا حاجة الى ابطال المفروضة
الكثيرة المرتبة فانه على تقدير جواز كون الجسم موجدا للجسم ايضا لا بد ان
ينتهي الى جسم هو اول الاجسام وموجده لا يكون هو الواجب لا جزء
لتركبه من المادة والصورة وامتناع صدور الواحد الحقيقي ولا ما يتوقف
في ذاته او فعله الى الجسم بل يكون امرا مفارقا غير المادة ذاتا وفعلا وهو العقل
قلت المطلوب من الدليل هو اثبات العقل وتعدده مع الاستغناء عن مؤنة
اثبات تركب الجسم من الهيولى والصورة وحاصله انه لا يمكن تعدد
الاجسام ولا يمكن صدور جملتها عن الواجب وهو ممتنع لامتناع صدور الكثرة عنه لا
ولا على الترتيب لامتناع كون بعضها علة لبعض ولا بتوسط ما يتوقف
ذاته او فعله اليها فيجب ان يكون صدورها عن الواجب بواسطة امور
مفارقة عن المادة ذاتا وفعلا وهي المراد بالعقول وظهر الاحتياج الى
احد تلك المقدمة وبهذا الاعتبار يتغاير عن الدليل الاول والا فهو تقرير
اول فتأمل ولا يخفى ان تقرير الشارح يوهم خلاف المطلوب فلا تغفل
قوله وبشرط عن الاصطلاحي المستلزم لا يكتفي الى وجودها وامكانها

ليس امتناع اختلاف في الوجوب والامكان بين جزئين المستلزمين ايضا
لاجل كونهما متلازمين فان مجرد التلازم لا يستلزم ذلك كما سيجيء
بل لاجل خصوصية في جزئين المستلزمين لخصوصهما فان الحاوي لا فرض
كونه علة للمحوي والحاوي هو الذي يحدد بمقتضيه الحيث مكان المحوي في داخله
فاذا وجد الحاوي وتشخص في رتبة وجوده الشخصية فقد يحدد للمحوي مكان
هذا المكان ليس مملوا في رتبة وجود المتقدم على وجود المحوي بل انما يصير
مملوا عند تحقق وجود المحوي في مرتبة متأخرة ولما كان وجود المحوي هو الذي
يملأ هذا المكان لا جهة فيلزم امكان الخلاء في تلك المرتبة وبطلان ان
الخلاء ممتنع بالذات وعدمه واجب بالذات فلا يجوز ان يصير ممكنا في
رتبة اصلا لامتناع الاختلاف هاهنا انما هو لذلك فلا تغفل قوله
لان الجوهر الممتد في الاقطار الثلث الممتدة لمكان الجسم المحوي يعني ان الصورة
الجسمية وان كانت متقدمة على الجسم الحاوي تقدم الجزء على الكل والا
المتقدم مجرد كونه مقدما اذا فرض علة للمحوي لا يلزم امكان المحوي من
حيث هو انه محوي في رتبة وجوده ليلزم امكان عدم الخلاء اللازم

في تلك الرتبة اذ الجسم المحوي انما يملأ الحيث يكون محويا بعد تحدد مكانه
بوجود الجسم الحاوي ولا تحقق لوجود الحاوي في تلك الرتبة بل الصورة الجسمية
هو الذي يحدد مكان المحوي متقدما بل لو فرض علية الجسم الحاوي ايضا لا
يلزم الخلاء باعتبار تحدد مكان المحوي في رتبة صورة الجسمية المتقدمة
على الجسم الحاوي كما لو فرض علية هيولى الجسم الحاوي التالي عند فرض
علية الجسم يلزم بثلث مراتب لكن المحوي متأخر عن الجسم المتأخر
عن الهيولى المتأخرة عن الصورة الجسمية بخلاف ما اذا فرض علية الهيولى
فان التأخر هاهنا بمرتبتين لكون المحوي متأخرا عن الهيولى المتأخرة
عن الجسمية المحددة لمكان المحوي في الحقيقة انما هو الصورة النوعية للجسم الحاوي
لانها هو الذي يقتضي كروية الجسمية واحاطتها بمقدارها على حدوث
ما فالاولى ان يبين لزوم الخلاء على تقدير علية الصورة النوعية
ليتبين لزومه على تقدير علية ما هو متأخر عنها من الجسمية والهيولى و
الجسم والاعراض القائمة على الاختلاف وما يتوهم ان هذا مبطل لاول
واما على علية النفس المتعلقة بالجسم الحاوي وان لم يلزم الخلاء من حيث

ذهنا جوهرا مجردا لا مدخل له في الاجرام الكلية لكن لما لم يكن مستقلة بالتأثير
فعلها انما بواسطة شيء من الامور المذكورة فبطلان الخلاء بهذا الاعتبار
قوله وببيان ذلك يتبين ان الصورة النوعية لجسم الحاوي وفي نفسه
آه اشارة الى ان النوعية والنفس والاعراض في رتبة واحدة باعتبار
لزوم الخلاء مع الهيولى وانت بما حققناه لك عرفت حال ذلك التقويل
على ما ذكرنا ولكن تأويله بما ذكرنا متكلف بحيث يرجع الى ما ذكرنا
من ان الخلاء بعد باق في كلامه كما لا يخفى على من تدبر فيما ذكرنا قوله
لكونه ابدع عالم شأنه ان يفسد ويتغير اعني العناصر وذلك بحسب
الكمال وكذا اعني وتغير في نفسه وذلك بحسب المرتبة فان الفلك
بعيد عن الفساد والتغير والاخر منها بعيد من المحرر عن ذلك كما يحكم
به الحدس للاصحاب وهذا انما هو من الافلاك واما في العناصر
فلكونها الطف من المحسوس ولا يبعد اعتباره في الافلاك ايضا
قوله والوهم لا يذهب الى تخليل الاشرف والادنى آه
وذلك لان الوهم انما يذهب الى ما يتصور فيه مناسبة لو شبهه

برجه ما يلحق ولما كانت العلة التامة بجميع اجزائها من المعلول لا تستغني عنه
وافتقاره اليها وكان الحادث اشرف من المحرك لما ذكر كان اشتراط العلية
للحادث اشبه بالحق من اشتراطها بالمحرك ثم ان هذا اعني ذهاب الرأي الى
ان الدليل يستلزم انما هو البرهان القائم على امتناع صدور جسم عن جسم
وهو كما يدل على امتناع كون المحرك علة للحادث يدل على امتناع العكس
ايضا لكن لما كان الدليل على امتناع علية الحادث للمحرك ظاهرا خفي
وهو استلزامه **قوله** لثبوت الملازمة ... في الدليل والتقرير في عدم
علية المحرك للحادث ذهاب الوهم اليه واما لو ابطل امتناعه على الدليل
العام فلا يرد ان هذا الدليل خطابي ليس برهانيا لاشتماله على
هذه المقدمة هذا احسن مما ذكره الشارح قدس سره في شرح الاشارات
قوله ... امتناع صدور الكثير عنه مع ظهور
كثرة الاجسام **قوله** لكن وجوب عدمه بالذات ينافي وجوب
ما يلازمه بالغير وذلك الغير ما قلتم من ان ... المتلازمين
لا يتحقق له وجود ... فان الوجوب بالغير ينزل منزلة الامكان بالنظر الى الوجوب

الثالث **قال** المصنف قدس سره في شرح الاشارات ... الشبهة واعلم ان
قولنا الملاء ممتنع لذاته ليس معناه ان الملاء لذاته هي المقتضية للامتناع وجهه
بل معناه ان تصوره هو المقتضي للامتناع وجهة المقارن المحوي هو المعني بتقدير
منه فلا ان المحوي من حيث هو ملاء لا يتصور الا مع ذلك النفي وذلك
النفي لا يتصور الا مع تصور المحوي من حيث هو ملاء واذا تحقق ذلك سقط
ما يمكن ان يتشكك به وهو ان يقال كون عدم الملاء واجبا لذاته ينافي
كون ما معه اعني وجود المحوي واجبا لغيره وذلك لان ذلك الغير الذي
يفيد وجود المحوي في هذا الفرض هو الذي يوجب الفرض المحوي بحيث
يمكن ان يتصور معه الملاء حتى يمكن الحكم بوجوب عدمه بالنفي المذكور
ولذلك علم بامتناع افادته وجود المحوي والحاصل ان
المحوي يكون واجبا لغيره انتهى وتتمته انه لم يتحقق وجود
المحوي على فرض كونه معلولا للحاوي في مرتبة وجوب الحاوي فتقرير هناك
اعني في مرتبة وجوب الحاوي خلاء في داخله لا محالة وعدم ذلك
الملاء المتصور انما يجب ويتحقق مع وجوب وجود المحوي في داخله في مرتبة

في مرتبة متأخرة عن تلك المرتبة وهو وجوب وجود المعلول ايضا انما يتحقق مع
عدم الملاء المتصور في داخل الحاوي فههنا اعني وجوب وجود المحوي بالحاوي
ووجوب تحقق عدم الملاء المتصور في داخل ... في التحقق ومتلازمان
في الوجود والتصور فيكون التحقق على هذا الفرض عدم هذا الملاء واجبا بالغير
كوجود هذا المعلول مع كونه واجبا بالذات فيكون متأخرا عن وجوب المحوي عن
وجوب الحاوي اعني كونه معلولا له ممتنعا بالذات لاستلزامه ما لا ... وهو
كون الواجب بالذات واجبا بالغير فهو نوع الملازمة بين وجوب
وجود المعلول بالحاوي وبين عدم الملاء المتصور في داخل الحاوي اللذين
لزم كون كليهما واجبين بالغير في هذا الفرض بل بين مطلق وجوب المعلول
وبين مطلق عدم الملاء ثم يستدل بها على ان كون المحوي
معلولا للحاوي ممتنع بالذات والحاصل ان المحوي يكون بغيره آه
معناه ان وجوب المعلول بالغير انما يتحقق في نفس الامر اذا لم يكن معلولا
للحاوي ولا يمكن ... ملازما مع عدم الملاء اذ لا يتصور خلاء ... زمة
المدعاة انما هي مع عدم الملاء المتصور واما اذا فرض كونه معلولا للحاوي

فهو ممتنع في نفس الامر وذات الحاوي بحسب الفرض وبين عدم الملاء
لا يستلزم الملازمة بين واجب بالغير في نفس الامر وبين واجب
بالذات ليلزم التنافي بينهما فتدبر فان الكلام في غاية الدقة
قوله لان ارتفاع وجود المحوي في تلك المرتبة لا يستلزم الملاء وذلك
لان وجود المحوي من حيث هو محوي ملازم عدم الملاء وارتفاعه
كذلك يستلزم الملاء لا محالة لكن وجود المحوي في تلك المرتبة اعني
في مرتبة العلة التي هي عين الحاوي ليس من حيث هو محوي فارتفاعه
هناك لا يستلزم الملاء اصلا بل كونه محويا انما يتحقق عند تحقق
لا بد ... الحاوي وهو عند ذلك يمكن ان يكون قد وجب بعلة التي
هي غير الحاوي **قوله** فقد يكم المتلازمين لا تتخالفان في الوجوب بالذات
وقد يكم ذلك على ... في الوجوب والامكان بالذات فان الامكان
هناك يقابل الوجوب مطلقا فيجوز ارتفاع الممكن بالنسبة الى ذاته
واما ههنا فليس الامكان يقابل الوجوب مطلقا فان الامكان الواجب
بالغير انما هو امكان في نفسه وهو انما يقابل الوجوب الذاتي لا غير فالممكن

بعد الدفع فكما ان جاز ان يرتفع في نفسه لكن لعلة لا يكون ارتفاعه بالنسبة
الى الغير الذي منه وجب عنه من لازم الملازمة بين وجود المحوى وعدم الخلاء
مطلق اعني سواء كان في داخل الحاوي اولا وعدم الخلاء كذلك لا يستلزم
وجود المحوى كما في الصورة المذكورة وهذه الملازمة ليست الملازمة التي
ادعيناها في الدليل فان التي ادعيناها انما هي بين وجود المحوى في داخل
الحاوي الحقيقي بالمعنى الذي فرض كونه علة للمحوى يستلزم المحوى في داخله
في الواقع ضرورة ان العلة المعينة انما يستلزم المعلول المعين فتامل
قوله ولكن يستلزم الملازمة فلا تم ان المتلازمين يجب ان يتساويا
في رتبة الوجوب فقد عرفت ان وجوب التساوي في رتبة الوجوب
بين هذين المتلازمين مطلق فتدبر قوله قلت هذه المقدمة اي وجوب
تساوي المتلازمين مطلقا في الرتبة بل يكفي فيهما عدم وجوب التساوي
في الرتبة بين وجود المحوى وعدم الخلاء لظهورهما كما ذكرنا
لانه لا يترتب عليه عدم وجوب عدم الخلاء بل يترتب لا وجوب التساوي
بل لا ذكرنا فتذكر قوله قد ارتسم نوعها لا بشخصها بل الصورة الشخصية

متأخرة

متأخرة عن الهيولى كما صرح به فلو كانت الهيولى علة لوجود المحوى
يجوز ان يكون وجود المحوى والصورة الشخصية معا في الرتبة والصورة الشخصية
هي التي يحدد مكان المحوى فلا يلزم امكان الخلاء اذ لا يتحدد مكان المحوى قبل
وجوده بل معه فقوله وهي التي يمكن ان يعتبر وجودها في رتبة اي الصورة
الشخصية هي التي يمكن يعتبر وجودها في رتبة وجود المحوى يمكن كل منها
متأخرا عن الهيولى وظاهر انه يمكن ان يختار كون علة المحوى صورة
الحاوي لكن التحقيق بطريق اولى لكونها المتقدمة على الهيولى على الشخصية
المجددة لمكان المحوى فتدبر ويمكن الجواب بان امتناع كون الهيولى
علة للمحوى انما هو لكون الهيولى قابلة محضة والدليل عليه ان الهيولى
من حيث ذاتها قوة محضة ولا يكون الشيء من حيث هو بالقوة علة
فاعلة كما صرح به المص في شرح الاشارات وماهية الصورة مع
قطع النظر عن التشخص لا يمكن ان يكون علة لوجوب تقدم العلة على
المعلول بالتشخص ويطلب ذلك في شرح العلة فتأمل لانه لا يكون
المحوى اكبر مكانه بحيث يزيد على الحاوي اه هذا وان احتمل لكنه ما هو

الواقع فلذا يتأتى في عدم ذهاب الوهم اليه فيما هو واقع في الوجود قوله
على ان استبعادات الوهم اه قد عرفت ان المراد ليس الا الاستدلال بهذا على
امتناع ما عرض تجرده غير مذهوب اليه للوهم ولا يشكل ان استبعادات
الوهم يمنع الذهاب قوله تقريره ان يوجد الجسم لا يكون الا ويكون
مقارنا للمادة هذا هو الدليل العام على امتناع كون جسم ما علة لجسم آخر
قال المص في شرح الاشارات هذا البرهان مع قربه من الوضوح مبني على
مقدمات احديها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه يكون موجودا بالفعل
فان ما لا يكون موجودا بالفعل بصورته ويكون فاعلا من حيث هو موجود
بالفعل فان ما لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون فاعلا ولا يمكن
ان يفعل بمادته لانه يكون بها موجودا بالقوة ولا يكون من حيث القوة
فاعلا المقدمة الثانية ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما
يصدر عنها بشركة الوضع لان الصور يصدر عنها في حصول تقوم مواد الاجسام
كالصور الجسمية والنوعية وهي لما كان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك
ما يصدر عنها بعد قوامها يصدر بواسطة تلك المواد فيكون بشركة

تلك

تلك فان النار لا تسخن ان اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او كان من جهتها
كما ان الشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها وهذا فوائد انها
لا بد اولا وجسم ولكن النفس المفارقة بذواتها دون افعالها لكن النفس انما
جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها من حيث هي نفس ان يكون بذلك
الجسم ولذلك كانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم لم يكن
نفسا لذلك الجسم اه فظهر ان الصورة انما تفعل بشركة الوضع
لا يمكن ان يكون فاعلا لما لا وضع له ولا لما كان فاعلا من غير مشاركة الوضع
ثم المقدمة الرابعة ان علة الجسم تكون اولا علة لجزئيه اعني مادته
وصورته وهذا قد يقرر فيما مضى انتهى وفيه في قوله في المقدمة الثانية
لكن النفس انما جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها من حيث هي نفس
انما يكون بذلك الجسم وفيه اشارة الى ان بعض افعال النفس كالمجردة
والكاملة وان لم يكن بالجسم الا انه يجب ان يحصل في الجسم المتعلق
به ليصدر عنها تلك الافعال ولا يمكن ان يصدر عنه فعل التعلق به
وهذا ما ادعيناه سابقا فاذن في تصويره الشيخ على ان الدليل من ان

بعض افعال النفس بل يتوقف على الآلات الجسمانية فلذا شرط الوضع
عن ان تلك الافعال لم لا يجوز ان يكون لها وجه الجسم من هذا القبيل
قوله الكلام ههنا في العلة الفاعلية المستقلة بالتأثير بلا آلة
وواسطة او لا فيرد ان العقل على تقدير اثباته انما يكون واسطة لا علة
مستقلة وذلك لانه وان لم يكن علة مستقلة بمعنى عدم توقف المعلول
على شيء آخر قريبا او بعيدا اداة او واسطة مستقلة فتأمل قوله والجواب
ان اشتراط الوضع في تأثير المقارن لم يثبت قد عرفت البرهان الدال
على ذلك قوله فيجب ان يوجد الاخرى حتى يكون موجد الجسم الاول
الاولى ان يقال ولا يمكن ان يوجد الاخرى حتى يكون موجد الجسم
لما تقرر عندهم انه ليس احدهما علة للاخرى فاذا لم يوجد الاخرى واوجد الجسم
لا يمكن ان يكون ذلك الجسم الجسم الثاني اذ الكلام في اول الاجسام
ان يكون الجسم الاول فيلزم تقدمه على نفسه وذلك لانه يجب ان يكون الفاعل
الفاعل من جميع الشق الثاني من الترديد هو تقدم الشيء على نفسه وعلى
ما ذكره يكون الفساد في هذا التقسيم هو كونه احدهما علة الاخرى فتدبر

والجواب

قوله والجواب بعد الوقوف على ما مر من صدور الروحية عن الجرم
الاول في غاية الظهور وذلك لانه يكفي لابطال الشق الاول تناهي
الجسم على الكثرة لكونه بسيطا اذ يمتنع صدور الكثير
وثانيا كون العلة هي النفس ويمتنع توقف صدور جميع افعال النفس على
الجسم وثالثها كونها احد جزئي الجسم ويمتنع احتياجه الى اخر وبما ذكر
به هناك يرتفع به ههنا

تمت

تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب
في عشر الثالث من شهر جمادي الثاني
من شهور العربيين في سنة الحادي والتسعين
بعد الف ومائة من السنة الهجرية على
هاجرها الف الف من الثناء والتحية
ولله الحمد اولا واخرا وظاهرا وباطنا
والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي
قال المصنف قدس سره العزيز فصل المكان لا يصح عليه
قوله قدس سره حركة ذي المعوق وذلك هو الدليل الذي عليه
المانعين للخلاء ويستدل بذلك رضي الله عنه في جملة من كتبه وفي التجريد
وعلى هذا الدليل اعتراض مشهور من اصحاب الخلاء ومال اليه القوشجي
في شرحه ولنذكر اولا تقرير هذا الدليل قدس سره واعتراض اصحاب الخلاء
والتشنيعات التي ترد على القوشجي غفلة منه عن حقيقة الحال
وبعون الله تعالى وحسن توفيقه اما الدليل فهو ان نفرض
حركة جسم في الملاء في ساعة واحدة ثم نفرض حركة
ذلك الجسم بتلك القوة في فرسخ من الملاء الغليظ ولا تم تكون تلك
الحركة اكثر زمانا منها بسبب العائق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض
حركته بتلك القوة في ملاء ارق قواما من الاول بحيث يكون نسبة
معاوقته الى معاوقة ذلك كنسبة زمان حركة الخلاء الى حركة
الملاء الغليظ اعني العشر فيكون زمان حركة ساعة واحدة ايضا

بالبداهة

بالبداهة وعلى هذا ثبت ان زمان حركة المعوق مع عدمه وذلك
محال ثم اعترض على ذلك بعض المتأخرين بانه لا يلزم تساوي حركة ذي المعوق
اذ لنا ان يقال ان الحركة بعضها يستدعي زمانا بسبب المسافة
ان يستحقها باجزاء المعاوقة وبعضها في حيز زمانها والزمان
نفس الحركة غير مختلف في جميع الاحوال انما يختلف زمان
الحركة بسبب قلتها وكثرتها ويختلف زمان الحركة بعد انضمام
ما يجب عن ذلك اليه ولا يلزم على ذلك المحال المذكور
والمصنف قدس سره مهد لذلك مقدمة في موضع من شرح الاشارات
وهذه عبارته قدس سره واعلم انه لا يمكن ان تقع الحركة بنفسها
يستدعي شيئا من الزمان لمسافة وبسبب السرعة والبطؤ
يستدعي شيئا اخر لانا بينا ان الحركة تمتنع ان يوجد الا على حد
ما منها فهي بمجردة غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي شيئا
اصلا الى اخره كلامه نقلت مضمونه القوشجي في الشرح ثم
اجاب عنه قدس سره بقوله واقول الحركة بنفسها لا يمكن ان تستدعي

زمانا لانها لو وجدت ولا يقع مع حد من السرعة والبطوء بان
كانت بحيث اذا فرض وجود اخرى في نصف ذلك الزمان
او في ضعفه كانت لا محالة ابطأ او اسرع من المفروضة
فكانت على حد من السرعة والبطوء فرضها لا مع حد عنها اتف
انتهى كلامه اعلى الله في العليين مقامه واسكنه بحبوحة الفراديس
بحرمة من كان يتولاه من الائمة الطاهرين اقول ولما كان مدار
الاعتراض على ان الحركة بنفسها يستدعي زمانا وبسبب المعاوقة
زمانا آخر مع ان المصنف قدس سره على الجواب عن ذلك بمقدمة
وهي منع وجود الحركة بدون السرعة والبطوء بان لا توجد الحركة الا مع حد
من السرعة والبطوء وبها لا يتحقق الا بسبب المعاوقة ولا وجود له الا
مع المعاوقة والزمان الذي بازاء الحركة كان بازاء المعاوقة
ثم اجاب قدس سره بانها لو وجدت مجردة عن السرعة والبطوء
كانت في زمان بحيث اذا فرض وجود اخرى في نصف ذلك الزمان
واخرى في ضعفها كانت لا محالة ابطأ منها او اسرع فكانت على حد

من السرعة

من السرعة والبطوء حين فرضها لا مع حد عنها هف واتت
خبير على ان تمهيد المصنف قدس سره حقيقة جواب عن الاعتراض
وما ذكره في الجواب المصدر بقوله واقول زيادة توضيح له كما لا
يخفى على اهل النقد البصير وقد صرح بذلك الفاضل المحقق والنحرير
المدقق عبد الرزاق بن علي بن حسين اللاهجي قدس سره في حاشيته
على شرح التجريد ونقل ذلك عن صاحب المحاكمات ايضا في
قول الشيخ بانه جزاء ان وجد والا ولو فاذا فرضت الحركة
مجردة عن المعاوق آه اقول وانت خبير ان غرض المص ان الحركة
اذا فرضت مجردة عن السرعة لم تكن موجهة وما لا يكون موجهة
لا يمكن ان يقتضي شيئا موجودا وهذا الكلام لا غبار عليه واما اذا فرضت
موجهة مجردة وان كان فرضا محالا فيجب ان يقتضي على ذلك
وذلك لا يكفي على الشيخ لانه على الوجه الاخرى يكون محالا
وقول الشيخ تحليل عقلي وفي الخارج لا يفيد له فايدة ويعكس
التشنيعات التي اورده عليه غفلة عن حقيقة الحال عنه

قوله وهو المحل المتقوم بنفسه اقول اي الموجود على الاستقلال بحيث لا يحتاج
في وجوده الى ما حل فيه كالهيولى فانها محتاجة في بقائها على الموجودية الى ما حل فيه مع
قطع النظر عن قبول الوجود وبحث لا يحتاج في وجوده الى المحل اصلا كالاعراض فانها محتاجة
في وجودها الى المحل بمعنى عدم بقائها على الموجودية من دون المحل فظهر ان كل
واحد من القيدين مقصود في التعريف لتحصيل المعرف عن حال الاخرى موجود على الاستقلال
وعلى هذا التوجيه لا يرد على عبارة المعرف شيء من الايراد الذي اورد عليها
ولا يحتاج الى ما اجاب عنه بعض الافاضل لان الايراد الاول هو انه عام للاعراض واليعر
علي شيء من الاعراض لعدم قيامها بالمحل الذي لا يتصل الا بالعلة وانه قائمة على امر
علم من المعلوم سبعة به الظهور واما الثاني فهو انه لا يصدق على عرض محل
لعرض آخر كالحركة للسرعة والجواب ان المراد بالوجود في ذلك المحل اعم من الوجه
بالواسطة بالذات وبالواسطة في العروض عرفا وشرعا ولا يصدق على العرض
المذكور انه موجود في المحل كما هو مصرح ان شبه له هيئة حقيقية للموضوع
ومحمول عليه كالهيولى الجسم سيرع ايضا يعم افراد المحل كالهيولى والاكثر

فهو انه لا يصدق على الاعراض الحالة في المادة واخواتها المادة واسطة في عروض
الاعراض للجسم فالمعروض له الجسم واجاب البعض عنه بان القول وبان المعروض [illegible]
القابلية للمادة انما هو من جهة كونها ذات صورة لان الصورة في الخارج [illegible]
ان كل منهما عرض لا كون حلوله فيها حلولا في الصورة وليس كذلك كما هو المحقق وهو حق
لان الهيولى من حيث هي مع قطع النظر عن الصورة ليس الا امرا بالقوة فهي على
حرافة ابهامها لا يمكن ان يكون موضوعا لما هو موجود في نفسه واذا تعين العرض انما هو
موضوعه [illegible] لا يمكن ان [illegible] ظاهر [illegible] كلامه
اولا انه خلط لان كون الهيولى من حيث هي مع قطع النظر عن الصورة امرا
بالقوة لا يستلزم ان لا يكون [illegible] الصورة [illegible] للجسم دوله
وهي على حرافة ابهامها لا يمكن ان يكون موضوعا لما هو موجود في نفسه ان اراد انها
على حرافة ابهامها [illegible] ابهامها ليست في الخارج في ضمن
الجسم [illegible] في الخارج [illegible] ان يكون معه [illegible]
للاثاره [illegible] عليها [illegible] الخارجة وان اراد بها على حرافة ابهامها
الى الاظ

[illegible] الشيخ [illegible]
العقل لا يمكن [illegible] فيقول لا يصح ذلك [illegible]
لا [illegible] في نفسه [illegible] الخارج [illegible]
ذكرها [illegible] الوجود [illegible] العرض [illegible]
لا [illegible] الخارج [illegible] الموجود [illegible]
العقل لان [illegible] من جهة كل جزء [illegible] العرض [illegible]
موجود [illegible] الموضوع [illegible] على الاطلاق في [illegible] والعرض
ثم قال [illegible] الموضوع [illegible] المشابهة [illegible] الموضوع
العموم [illegible] الاولى [illegible] القدم [illegible]
[illegible] في المقالة الثالثة [illegible]
بعض الموضوع [illegible] العلم والنوع [illegible]
من الموضوع [illegible] العبارة المذكورة [illegible]
[illegible] المشابهة [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible]
٢٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لصانع السموات العلى وخالق الارضين السفلى وله الاسماء الحسنى والصفات
العليا وهو الغاية القصوى والعمدة الوثقى في البدء والرجعى وله الملك
والمجد في الآخرة والاولى ومنه المبدأ واليه المنتهى والصلاة على من
دنى فتدلى وكان قاب قوسين او ادنى شمس الضحى بدر الدجى
كاشف البلوى ومزيل العمى السيد المجتبى والرسول المصطفى محمد
المبعوث الى كافة الورى وعلى وصيه المرتضى وخليفته المقتدى
ليث الوغى علم الهدى ومنار التقى ومعدن النهى وعلى آله
عترته المعصومين الائمة الورى واعلام الهدى ومصابيح
الدجى الفائزين بالقسط الاوفى والنصيب الاعلى والقدح المعلى
عليهم صلوات الله وسلامه الى يوم الطامة الكبرى

فيقول العبد الراجي رحمة ربه الملتجي عبد الرزاق علي بن الحسين
اللاهيجي وفقه الله لمراضيه وجعل مستقبل حاله خيرا من ماضيه هذه
تعليقات مني على الحواشي الخفرية المعلقة على شرح الالهيات التجريد وتعليقات
يستضيء بانوارها ذهن كل فهيم وبليد وكوم تحقيقات مثل شعلة
الرهم كالرجوم عند اولي الابصار وشروق تدقيقات عند ظلام الشبهات
كالبروق الخاطفة تنادي بالاعلان لكتبتها بالتماس جمع من الطلبة الاخوان
واعزة الخلان عند قراءة تلك الحواشي علي في احسن الاوان نفعهم الله
بها وسائر طلاب اليقين من ابناء الزمان انه العزيز المنان وولي
الفضل والاحسان وبه الثقة وعليه التكلان

المص

اعلم انه مقالة في اثبات الصانع تعالى

اي صانع العالم على ان اللام للعهد او للعوض او للاشارة عند الاطلاق
وانما عدل عن الواجب اليه لانه انما يمكن الاستدلال عليه تعالى
من هذه الحيثية يعني من حيث صانعيته للعالم ومبدئيته له اذ الاستدلال
له تعالى ليستدل به عليه هي سبيل البرهان الآني من الاثر الى العلة

على المعلول فى كشف طريق اثباته على برهان الانى الذى هو الاستدلال من المعلول على
العلة والمصنف على الصانع والعلم بالمعلول انما يفيد علما بالعلة من حيث انها
علة له من حيث الذات او حيثية لغوى للامور والاعتراض عليه بان ما وجب
وجوده فهو موجود بلا شك فلا حاجة الى اثباته انه ليس المراد من اثبات الواجب
ان يوضع الواجب ويحكم عليه بالوجوب بل ان يثبت ان الواجب موجود بل المراد ان يبين
ان بعض الموجودات واجب وهذا ليس بديهى كما لا يخفى وايضا على ذلك التقدير
انما يلزم كون الوجود ضروريا لو كان المراد بالواجب الوجود فى نفس الامر واما
اذا كان المراد ما فرض كونه واجب الوجود فلا فالمعتبر فى هذه المسئلة ان
اتحاد المفهوم فردا فى الواقع واتحاد المعتبران حقيقة فى الخارج لا كالمفهومات الفرضية
فانه ان مجرد تصور هذا المفهوم لا يستلزم كونه ذا حقيقة فى الخارج ولا يستلزم ان هذا
المفهوم كساير المفهومات اى ذهنى موجود فى الذهن ووجود هذا المفهوم لا يستلزم
كونه ذا افراد ذهنية فضلا عن الخارجية كما لا يخفى الثه لا يشك فى وجود
موجود ما اى فى وجود الموجود بما هو موجود اى فى تحقق طبيعة الوجود
من غير نظر الى خصوصيات افراده لو علما ما يقتضيه نظرا الى البديهى وان كان العلم بوجود

الطبيعة

الطبيعة انما يحصل من العلم بوجود الافراد او فى تحقق افراد الموجود لكن بما هو موجود
مع قطع النظر عن خصوصيات الموجودات واحوالها علما ضروريا فى شرح المواقف فلا يرد
ان هذا الترديد صحيح اذ الموجود الغير المشترك فيه ممكن بلا شبهة فلا يكفى ان يقال
واجب كما قيل اذ الموجود بما هو موجود لا يابى عن ان يكون واجبا او ممكنا ولا حاجة
الى ان يتكلف فى الاعتذار عنه بانه كما لا شك فى وجود ممكن لا شك فى وجود موجود
اذ هو حيث الوجود موجود مطلقا وهو كيتين ان يكون واجبا كما قال المحقق الشريف فى حاشية
هذا الاعتذار انما يصح اذ الضمير فى قوله فان كان واجبا راجع الى الموجود
الغير المشترك فيه الذى هو الوجود فى العبارات الاولى ما هو اعم منه ومن موجود
الذى لا اثر له فيها كما لا يخفى لانه اخصر واوثق واشرف اما كونه
اخصر فلكونه اقل مقدمة من المناهج الاخر اما من الذى اعتبر فيه حدوث الخلق
فلتوقفه على اثبات حدوث العالم وعدم توقف منهج الالهيين عليه واما من الذى
اعتبر فيه الامكان مع الحدوث فلذلك ايضا بعينه واما من طريقة الطبيعيين فلتوقفه
على كون الحركة مستدعية لمحرك غير المتحرك وانتهائه للتحريك واما كونه اوثق
فلكونه اشبه اليقينيات بالعلم فانك قد عرفت انه ما يمكن اقامة البرهان اللمى الذى

هو اوثق البراهين على اثبات الواجب لكن من البراهين الاخرى ما هو قريب الى اللم
فى الوثوق ايضا كما ان يمكن فى مرتبة على ما صرح به الشيخ الرئيس وهو الاستدلال
باللوازم المنتزعة من حاق الملزوم وهذا المنهج لكونه نظرا الى طبيعة الوجود بما هو وجود
كما عرفت هكذا فان مفهوم الوجود انما ينتزع من ذاته تعالى بذاته من غير اعتبار قيد زائد
على ذاته فهو وان لم يكن برهانا لميا لكنه لا يقصر عنه ايضا او لان هذا الطريق لمى
بخلاف ساير الطرق اذ هو استدلال بحال مفهوم الوجود على ان بعض الموجودات واجب او على
ذات الواجب فى نفسه ولكن طبيعة الوجود تشهد على وجود الواجب لذاته حال من
احوال تلك الطبيعة فالاستدلال بحال تلك الطبيعة على حال الفرد لها معلوله لملاحظة
الاول اولان جميع براهين اثبات الواجب سلمية كما يتضح على ما صرح به الشيخ الرئيس
من ان قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف استدلال من العلة على المعلول
لان المؤلف وان كان معلولا للمؤلف لكن ذا المؤلف اعنى مفهومه فوق له
مؤلف الذى هو الحد الاكبر معه للمؤلف او ان ساير الطرق شبيه بلا مرتبه لكونه
كسب العلة بعد لا عن المعة على العلة اذ الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او الحركة
معلول للواجب لا علة لكنه لما كان هذا المنهج لكونه نظرا الى طبيعة الوجود من طبيعة الوجود

معلوله

معلوله للواجب كان بعض افرادها معلولة له تعالى واما كونه اشرف فلان
الوجود هو مبنى كمال شرائه كما هو المشهور واعلم ان المنهج الذى
اعتبر فيه حدوث الخلق هو طريقة جماعة من المتكلمين الذين قالوا علة الحاجة الى
المؤثر انما هو الحدوث ولذلك اى لكونهم اثبتوا القدماء لزعمهم انه يوجب تعدد الواجب
وتقرير طريقتهم ان يقال ان العالم حادث للدلايل الدالة عليه فلابد من محدث
ويجب ان ينتهى الى محدث غير حادث دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب تعالى فثبت المطلوب
والذى اعتبر فيه الامكان بشرط الحدوث هو طريقة طائفة اخرى منهم الذين قالوا علة
الحاجة هو الامكان لكن بشرط الحدوث وهذا قريب من الاول توجيها وتقريرا واما
مذهب الحكماء فهو ان علة الحاجة هو الامكان فقط وطريق اثباتهم الواجب تعالى
على هذا المذهب متعددة فمنهم من نظر الى نفس الوجود من حيث هو موجود وهو طريقة
الذى اختاره الالهيين وهو المتكلم ومنهم من نظر الى طبيعة الحركة وهو طريق
الطبيعيين منهم الحكماء وتقريرها ان يقال لا شك فى وجود متحرك ولابد له من محرك
غير ذاته اذ حركته اثر لا بد له من علة فيجب الانتهاء الى محرك غير
متحرك دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب وبعضهم يقول فى الكرة ولابد له

من غاية ما يشرف من ذاته ومن مباشر التحريك وكيف ان ينتهي الى غاية يتوقف
شرف منها دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب ومنهم من استدل بالنفس الانسانية وتقريره
ان يقال ان النفس الناطقة حادثة فلا بد لها من العلة الى العدم فلا بد لها
من مخرج وكيف لا ينتهي الى مخرج من غير مخرج دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب تعالى

ويمكن تقرير الدليل بوجوه اربعة　　　　الفرق بين هذه

الوجوه ان في الاول قد حذف مقدم الشرطية الثانية التي هي الشق الثاني
من الترديد اعني لزوم النقيض لمقدم الشرطية الاولى لاجيبه وانما حذف كذلك لظهور
حكمه تعقيب ايها حيث قولي انه مؤثر له الكمين عنه اي احتياج الاثر الى المؤثر هو الامكان عنه
الحكماء كما عرفت وحذف استحالة الدور والتسلسل ودليلا عليه وفي الوجه الثاني حذف مقدم الشرطية
الثانية ما هو نقيض صريح لمقدم الاول وحذف لزوم الدور والتسلسل تاليها وفي الوجه
الثالث ايضا حذف مقدم الشرطية الثانية ما حذف فيه في الوجه الثاني الا انه حذف
تاليها لزوم خلف على تقديره وحذف استحالة الدور والتسلسل ودليلا عليه وفي الوجه الرابع
حذف ما حذف في الوجه الاول من حذف لازم النقيض مقدما للشرطية الثانية الا انه
حذف لازم تاليها اعني احد الامرين اما الانتهاء الى الواجب او لزوم الدور والتسلسل

كما حذف الوجه الاول فانه حذف فيه احد الامرين لعدم الخ ل وثاني الامرين
والدليل عليه فيتفطن جميع ذلك　　　　او تحقق موجود ما يتوقف على التقدير
على الكل ما اعترض عليه بان حاصله انه على تقدير عدم تحقق الواجب يمكن تحقق موجود ما
متوقف على الكل الذي حمله وتحقق ذلك الكل متوقف على تحقق موجود اخر لذلك
ذلك الموجود المتوقف على ذلك الكل وهكذا فيلزم التسلسل لا الدور ودفع
الاشتباه البيضاوية الدجاجة واي سابقة خاتم الحكماء والمتبحرين على ما اتم مقامهم
في علم ما حاصله ان طبيعة الكل لكونها طبيعة ما هيته تستدعي تحقق موجود ما ولا
اشتراك لم يوجد لم توجد يتوقف تحققها على تحقق طبيعة الموجود على تقدير الحصر
الموجود في الممكن يتوقف على تحقق طبيعة الكل فيلزم الدور في الطبيعتين ورد
هذا الجواب استاذ المحقق [illegible] ... وادام انه بركاته في المعين بان الدور
في الطبيعة ان يتوقف الطبيعة على نفسها غير مستحيل لانه يمكن طبيعة ما باعتبار حصولها
في ضمن فرد متقدمة على نفسها باعتبار حصولها في ضمن فرد اخر كما في طبيعة الافراد
المتوالدة وذلك لان مفسدة الدور هو تقدم الشيء على نفسه ان اجتماع النقيضين
والوحدة المعتبرة في التناقض هي الوحدة الشخصية لا النوعية فالشخص الواحد لا يجوز

[illegible]

ان يكون متقدما ومتاخرا من ذاك النوع الواحد فلا يستحيل ذلك فيه كالدجاج والبيض وذلك
انه يمكن الطبيعة في ضمن فرد متقدمة على نفسها في ضمن فرد اخر انما يصح في الافراد
دون الاحاد في الطبيعة يجوز ان تكون في ضمن فرد مسبوقة بوجودها في ضمن فرد اخر
ولا يجوز كونها في ضمن فرد مسبوقة بنفسها في ضمن فرد اخر فان الاحاد الطبيعية هو جعلها
واقعة في متن الاعيان فاذا وقعت هي في نفس الواقع لا يجوز ان تكون نفسها
واقعة مرة اخرى فيها والحاصل انه لا يجوز ان يكون وقوعها في نفس الاعيان
متقدما على وقوعها في نفس الاعيان ولكن يجوز ان اذا وقعت في نفس الواقع في
ضمن فرد ان تصير مسبوقة بحصول نفسها في ضمن فرد اخر اذ لا يمكن كونها في ضمن فرد
مكتنفة بعوارض مشخصة لفرد لا امتناع في ذلك اصلا لان جواز الطبيعة
النوعية يجوز ان تكون متقدمة ومتاخرة بحسب الزمان ولا يجوز ان تكون متقدمة
ومتاخرة بحسب الذات فان الوحدة النوعية وحدة ابهامية بحسب الحصول في
ضمن افراد الواقعة كل منها في جزء من اجزاء الزمان وليست ابهامية بحسب
وقوعها في نفس الامر بل وحدة ابهامية زمانية ووحدة شخصية ذهنية
فكيف يجوز كونها بحسب وقوعها في نفس الامر متقدمة ومتاخرة [illegible]

[illegible]

[illegible]

الذي هو في الوحدة النوعية دون الجنسية فان الوحدة الجنسية ابهامية بحسب وقوعها في
نفس الامر ايضا لعدم تحصل الطبيعة الجنسية بحسب ذاتها بدون انضمام الفصل الى الذات
الطبيعة النوعية فانها متحصلة في حد ذاتها وفي ظرف الواقع فلو كان بعض افرادها
علة لبعض يلزم الدور والتشكيك في الذاتي ايضا ولا يخرج ذلك عن الطبيعة
الجنسية ولذلك حكم الحكماء المحققون بكون بعضها علة لبعض مع وقوعها تحت جنس واحد مع
حكمهم بامتناع التشكيك في الذاتيات ثم اقول الاولى ان يجاب عن الاعتراض
المذكور بان المحقق قد صرح بان هذا الوجه كلها مبتنية على مقدمة هي ان جميع مجموع
الموجودات الممكنة من حيث هو مجموع في حكم موجود واحد في الاحتياج الى العلة
ومن هذا الحكم المراد بوجود ما مجموع الموجودات من حيث هو مجموع فيتوقف
الكل المتوقف على الموجود يستلزم الدور بلا خفاء　　　　ومنهم من
للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ　　　　اراد بالموجود من حيث هو
موجود طبيعة الموجود من حيث هي فتركي ان لها مبدأ لزم تقدم الشيء على نفسه
لا محالة لان ذلك المبدأ موجود لا محالة فيكون طبيعة الموجود متحققة في ضمنه فيلزم
كون طبيعة الموجود علة لطبيعة الموجود ومتقدمة عليها بالذات وقد عرفت استحالته

ذلك وانما يكون تقدم الطبيعة على نفسها بحسب الزمان لا بحسب الذات كما توهم فلا يرد عليه
ما اورده المحقق الخفري من ان لزوم تقدم الشيء على نفسه ثم اذ الموجود ليس الا الوجود
العام وتحققه في ضمن فرد يتوقف على تحققه في ضمن فرد اخر [illegible] لا يمكن الا تشخيصا
بهذا البعض بين التقدم والتأخر الزمانيين الاتيين على الطبيعة والتقدم والتأخر الذاتيين
المستحيلين عليها وقد عرفت الفرق بينهما فلا تغفل   وبذلك ثبت وجوب الوجود
الوجود وليس المراد بهذه المقدمة ثبت وجوب واجب الوجود بل [illegible] مقدمة
لتعين ان الموجود من حيث هو ممكن لا بد له من مبدأ يفتقر اليه
لو كان الموجود المطلق منحصرا في الممكن لزم ان يكون له مبدأ وان لا يكون له مبدأ
اجتماع النقيضين فانحصار الموجود في الممكن يستلزم اجتماع النقيضين او نقول
لو كان الموجود المطلق منحصرا في الممكن يلزم ان لا يكون له مبدأ ولو كان له مبدأ
يلزم تقدم الشيء على نفسه فانحصار الوجود في الممكن يلزم تقدم الشيء على نفسه [illegible]
تقرير المقدمة الاولى والتقرير الذي ذكره الشارح يتوقف على [illegible]
ستشهد ان الحق ان علية [illegible] دليلا على [illegible]
والحكم [illegible] دليلا عليه وهذا [illegible] طريقة اهل السلوك [illegible]

الرفا

من الوصلاء الواصلين والمشايخ الكاملين فانهم لبعد تزكية النفس وتصفية الباطن
بالرياضات والمجاهدات متوجهون بشراشرهم الى حضرة المبدأ ومنبع الوجود
جل شأنه تعالى وهو نور الانوار بطريق الاشراق فيتجلى لهم حقيقته تعالى ويفيض
عليهم [illegible] انوار تلك الحقيقة بحيث [illegible] بذلك النور الفائض
عليهم الى الحقائق [illegible] مشاركة [illegible] فان قلت في [illegible]
[illegible] البرهان حتى تلك الطريقة قلت من حيث انه نظر في الوجود
المطلق والوجوب المعرى عن جميع القيود هو الذي جعلوه عين ذاته تعالى والوجود المطلق
الذي نظرنا فيه [illegible] لم يكن معرى عن القيود [illegible] لا بشرط القيد [illegible]
ممتنع عن ذاته تعالى بذاته فهو [illegible] فالنظر في [illegible] من وجوهه [illegible]
الى حقيقته تعالى [illegible] به عليه [illegible] بوجه فتفطن
وبعبارة اخرى الفرق بين هذه الطريقة والطريقة السابقة ان [illegible]
باعتبار النظر في طبيعة الوجود وهذه باعتبار النظر في افراده والاشهر في
التلازم بين الطبيعة وجميع الافراد والفرق بين الطريقة الاولى والطريقة
السابقة ان السابقة كانت حكما على الوجود المطلق بامتناع كونه ذا مبدأ والاولى

حكم عليه بامتناع صيرورته لا شيئا محضا وهذا ايضا مستلزم لان والفرق بين
الطريقة والطريقة الاتية ان هذه تصرف في موضوع القضية وتلك في محمولها
فلا تغفل   مجموع الموجودات من حيث هو ليس له   قال المحقق الخفري هذا
انما يتم بناء على تقدير وجود الواجب المطلق اقول لعل المحقق حمله على [illegible]
الكلام عن المجموع في الاجزاء لكن مراد المحشي انما هو المجموع الذي هو
موجود على حدة فيما قرره كالمحشي فنقول لو كان لمجموع الموجودات من حيث
هو مجموع مبدأ فذلك المبدأ لوجوب كونه موجودا يكون داخلا في المجموع
المأخوذ من حيث كونه علة لذلك المجموع يكون متقدما عليه فيلزم تقدم الشيء
على نفسه من هذه الجهة ايضا   مجموع الموجودات من حيث هو موجود
يمتنع ان يصير لا شيئا محضا قال المحقق الخفري ان اراد ان المجموع المذكور
بشرط كونه موجودا يمتنع ان يصير لا شيئا محضا فمسلم وجميع الممكنات الموجودة
بشرط الوجود ايضا كذلك بلا فرق وان اراد ان جميع الموجودات المقيدة
بالوجود يمتنع ان يصير لا شيئا فمسلم وانما يصح ذلك على تقدير وجوب الواجب
بالذات لا الممكن [illegible] لم يسلم وجوب الواجب كيف يسلم ذلك اقول اراد

الجم

بمجموع الموجودات من حيث هو موجود [illegible] طبيعة الوجود بما هو موجود كما مر
الاشارة اليه والدليل عليه قوله من حيث هو موجود دون ان يقول من حيث هو
اي من حيث هو مجموع كما في العبارة السابقة واراد بطبيعة الموجود بما هو
موجود نفسها من حيث هي [illegible] لا بشرط شيء فنقول طبيعة الوجود بما هو موجود
لا بشرط شيء ممتنع ان يصير لا شيئا محضا والا يلزم صيرورة الوجود عدما
فيلزم انقلاب الحقيقة وهو محال وطبيعة الممكن بما هو ممكن لا بشرط شيء لا يمتنع ان
يصير لا شيئا محضا لذاته فلو كان طبيعة الموجود بما هو موجود قائمة بطبيعة
الممكن من حيث هو ممكن لا قائمة بذاتها ولا [illegible] فيلزم جواز
صيرورتها لا شيئا محضا كما لا يخفى ويمكن ايضا ان يكون المراد ان مجموع الموجودات
يمتنع ان يصير لا شيئا محضا البتة وذلك [illegible] كونه [illegible] معدوما
[illegible] كما هو المشهور ومجموع الممكنات لا يمتنع عليه ذلك [illegible]
ستعرف من ان مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز [illegible]
عليها فان قلت [illegible] على الممكن الواحد الانعدام [illegible] وكذا على الموجود
الواحد فعلى الاول لا يصح قياس مجموع الممكنات على الواحد وعلى الثاني [illegible]

ذكر المجموع فقط فيدين مجموع الممكنات على الممكن الواحد انما هو في ابطال ان
الانعدام عليهما واما جواز صدور ربها منعدد متعددة بالمرة فلا يلزم بطلانه
بناء على انه لا شيء خارج عن المجموع ليصدر المجموع اياه فلا بد من الانعدام
واعتبر مجموع الموجودات الظاهر لمطابقته لجميع الممكنات اذ الكلام في ان مجموع
الموجودات هل هي منحصرة في مجموع الممكنات ام لا فتدبر وهي
ان جميع الممكنات سواء كانت متناهية او غير متناهية في حكم ممكن
اي في حكم ممكن واحد واعلم ان هذه المقدمة غير المقدمتين التي ذكرنا
ان في اثبات الواجب على لعدد الطريقين الغير المفتقرة الى ابطال
للدور من جهة ابطالها وهي ان مجموع الموجودات الممكنة باسرها من حيث انها
مجموع موجود واحد غير كل واحد واحد منها وقد ادعوا بداهتها اولى
في تلك المقدمة نظر ليس هنا موضع ذكره وقد اورد على تلك المقدمة
انه اذا لزم من وجود الاثنين وجود ثالث وهو معروض وصف الاثنينية
والمجموع معروض وصف الثلثة لزم من وجود ثالث وجود رابع وهو
معروض وصف الثلثة وهكذا فيلزم من وجود الاثنين وجود الموجودات

الغير المتناهية

الغير المتناهية وجيب عنه بان الرابع الذي هو معروض وصف الثلثة اعتباري
محض لا تحقق له في الخارج اصلا وذلك لان هذا المجموع انما حصل من اعتبار
جزئية كل واحد من الاثنين المعروضين وجزئية المجموع المركب منهما الذي هو معروض الاثنين
في الخارج لزم اعتبار كل واحد من الاثنين فيه ويتعين المفهوم الصادق اعتبار
فيه كررا ولا يمكن ان يكون موجودا في الخارج بل لا يصح ذلك فالظاهر في الاعتباريات
وقد ادعوا الضرورة فيه هذا وليعلم ان البراهين المذكورة في هذه الطرق
ليس جميعها مما يبتني على كلتا المقدمتين بل بعضها يبتني على تلك المقدمة وبعضها
على المقدمة التي ذكرها المحقق لا الدليل على التسلسل في تلك البراهين
في امكان طريان الانعدام عليها قال المحقق الطوسي ان اراد به الامكان
الذاتي فهو مسلم ولكن لا يلزم منه انعدام جميع ممتنع في
نفس الامر بسبب ان ذلك مع العلة الموجبة وان اراد به الامكان الوقوعي فهو
المستند والفرق بين المتناهي وغير المتناهي ظاهر اذ الممكنات المتناهية
تنتهي الى ممكن موجود لا بد له من موجد على تقدير عدم الواجب لم يتحقق له موجد
واما الممكنات الغير المتناهية فلا تنتهي الى ممكن ولا يلزم التسلسل غير ما حقق في الادلة

قوله طريان الانعدام على الممكن انما يكون ممتنعا في نفس الامر لكان وجوده واجبا ولو بالغير
وذلك على تقدير عدم الواجب ممنوع اذ وجوب الممتنع وان كان واجبا مع وجود العلة
لكن وجود العلة ليس بواجب فيمكن رفعها جميعا فاحد كما العدم لا يصير ممتنعا على المعلول
وهو وجه صحيح على العلة فالمعلول لم يصير بهذا النحو من العدم ممتنعا عليه لم يصير وجوده
واجبا في نفس الامر ولى كل حال كل واحد من الممكنات هذه فطريانه للنحوين الى العدم
ممتنع على كل واحد مع عدم المجموع ليس ممتنعا عليها سواء كانت متناهية او غير متناهية
وان كان عدم كل واحد مع وجود علته ممتنعا وذلك واضح جدا عند النظر الصحيح
ولا فرق في ذلك بين ان ينتهي السلسلة الى ممكن لا موجد له وبين ان لا ينتهي الى
غير متناهية اذ موجب ذلك انما هو عدم الواجب الذي يستجمع الكل العدم على الممكن
لا كما قيل انه ولا في نسخة ما قيل من ان موجد جميع الموجودات الممكنة لعدم
ان جميع الممكنات من حيث هي مجموع فهذا الدليل موقوف كلا على المقدمة التي ذكرناها من ان مجموع
الموجودات الممكنة من حيث هو مجموع موجود واحد فيحتاج الى موجد وكذا الدليل
الذي بعده فلا تغفل ولا في نسخة ما قيل ان اجزاء الممكنات الحاصلة
اي بعض الاجزاء واما كلها فاستناد علتها الظاهر اللزوم كون الشيء علة لنفسه اذ

جميع

جميع الممكنات على تقدير كونه موجودا حيث يكون عين جميع الاجزاء
اذ بملاحظة المقدمة المذكورة هذا اشارة الى الربط بين المقدمتين والمراد بالعلة
بالذات وعلى الاطلاق هي العلة التامة وعلى ان العلة التامة لمركب يجب ان
يكون علة تامة لجميع الاجزاء بمعنى عدم احتياج شيء منها الى خارج عنها
والعدم يكون تامة لا يمكن ان يكون ممكن خارج الممكنات منها لوجوب
الممكنات اي لوجوب مجموع الممكنات من حيث هو مجموع او الوجوب لشيء من الممكنات
هذا الدليل مبني على مقدمة اخرى غير تينك المقدمتين وهي ان الممكن ما لم
يجب وجوده لم يوجد والدليل عليها انه لو امكن وجود الممكن مجردا عن الاولوية فاذا
فرضنا وقوع وجوده مع امكان وقوع عدمه ترجيح بلا مرجح وان لم يمكن
يلزم كون الاولوية وجوبا فعلى تقدير الدليل ظهر ان موجد الشيء يجب
ان يكون موجبا لوجوده والممكن ليس موجبا لوجود شيء اذ مقتضى الوجوب
لا يمكن ان يكون خارجا عن الوجوب فموجد الشيء لا يمكن ان يكون ممكنا فلم
يكن الواجب موجودا لم يمكن لم يتحقق موجود اصلا ازكان الحق
الممكنات مستقلة بنفسها لا في الوجود ولا في الايجاد قوله الفكاك هذا هو الواقع

المسمى بالكلية [illegible] وتقريره انه لو لم يكن موجود له الوجود بذاته لم يكن موجود
اذ الوجود [illegible] باستفادة من الغير وهذا الغير ايضا لما لم يكن لم اوجد
بالذات [illegible] ان يستفيده من الغير ايضا والا [illegible] وان [illegible] جهة
لا [illegible] وجود بالذات [illegible] في حكم ممكن واحد [illegible] كملات الوجود
ولا [illegible] هذا المطلب [illegible] ان يعتقد [illegible]
[illegible] انه [illegible] للنظر في الوجود بالعقل ويمكن [illegible]
[illegible] وقوع الوجود دون [illegible] وذلك [illegible] في انه يمكن
ان يقع ممكن ما موجودا في الخارج ولو لا وجود الواجب لامتنع ذلك اذ
امكان وقوع وجود ما على تقدير عدم الواجب يتوقف على امكان وقوع
[illegible] لكونه طبيعة [illegible] يتوقف على امكان وقوع وجود ما
فيلزم [illegible] طبيعة الموجود [illegible] يجب ان يكون
[illegible] طبيعة الممكن [illegible] من مبدأ
[illegible] الوجود [illegible] الوقوع في الممكن لزم اجتماع النقيضين [illegible]
[illegible] الممكن الوقوع [illegible] لا يمكن ان يكون نفسه ولا جزؤه

بل

بل يكون خارجا عنه فعلى تقدير عدم الواجب يلزم ان لا يكون ذلك المجموع ممكنا بالامكان
الوقوعي [illegible] الطرق المقصد الثاني [illegible]
[illegible] الايجاب [illegible]
اما واجب او مختار والاول هو مذهب الحكماء وهو المشهور بينهم وان في
مذهب الصوفية وبعض المتكلمين فيهما نزاع [illegible] بين الاشعرية وبين
الصوفية وسائر المتكلمين والثاني هو انه هل يجب عنه تعالى [illegible]
مذهب الاشعرية والاول مذهب غيرهم وثانيهما بين الصوفية وبعض المتكلمين وبين الحكماء
وهو انه هل يجب عنه تعالى دائما او في وقت الاول مذهب الحكماء والثاني
مذهب غيرهم ولا نزاع لاحد في صحة صدور الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته تعالى
مع قطع النظر عن الارادة ومنها يرتفع النزاع بين الحكماء والمعتزلة [illegible]
بينها وبين الاشعرية وتفسير القدرة والاختيار بالصحة المذكورة
[illegible] الايجاب المتنازع فيه هو الايجاب بالمعنى المقابل للصحة
المذكورة وليس كذلك [illegible] بالصحة [illegible] الوقوع ومن قال
بوجوب الفعل عنه تعالى لم يتفق لجواز تخلف الفعل عنه تعالى [illegible]

في ذلك ان يريد بوجوب الفعل عنه تعالى دائما [illegible] هذا ثم ان لفظ الايجاب
يكون كونه مصدرا للشيء [illegible] الفاعل موجبا بصيغة اسم الفاعل
وكونه مصدرا [illegible] المفعول حين يكون الفاعل موجبا بصيغة المفعول الموجب
بصيغة المفعول يطلق على فاعل يجب عنه الفعل لا بقدرته واختياره كالطبيعة
المضطر وبصيغة الفاعل يطلق على فاعل يجب فعله بقدرته واختياره والحكماء
لما قالوا بوجوب الفعل عنه تعالى بقدرة وارادة غير منفكة وغير زائدة عن ذاته
وعند المتكلمين يعتبر في مفهوم القدرة والارادة والقدرة والاختيار [illegible]
ذلك كونهما اما زائدة على الذات ومنفكة عنها ايضا ولو ببعض انفكاك
متعلقها وقتا ما عن الذات كما للاشعري واما منفكة فقط بالمعنى المذكور
كالمعتزلة زعم المتكلمون ان الله تعالى على مذهب الحكماء ليس فاعلا مختارا بل
فاعل موجب بصيغة المفعول ولذلك يكفرونهم في ذلك زعما منهم ان
فاعليته تعالى عند الحكماء كفاعلية النار في الاحراق والشمس في الاضاءة
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما الحكماء انفسهم فالظاهر انهم لا يطلقون
عليه تعالى لفظ الموجب بفتح الجيم ولو اطلقوا بفتح الجيم ايضا فالظاهر انهم ارادوا

به

ان الفاعل [illegible] عليه بوجوب الفعل عنه لا يكون مضطرا [illegible] الموجب [illegible]
يجب فعله عنه لا بقدرته واختياره فهو موجب اي مضطر [illegible]
وقادر لجميع الكائنات حتى يصير موجدا [illegible] لفظ الموجب [illegible]
مع ما يشير اليه [illegible] ولذلك [illegible] على الاطلاق
نزاع [illegible] التحقيق في ذلك [illegible] ذهب المليون فالحق
ان تأثير الواجب في العالم بالقدرة والاختيار اعلم انه [illegible]
صدور [illegible] اختيار [illegible] مبادئ اربعة العلم والشوق والارادة
والقدرة وهذه صفات قائمة بذوات زائدة عليها وقد ينفك
بعضها عن بعض [illegible] صدور الافعال الاختيارية [illegible] كلها
او بعضها فالفعل الاختياري ما يصدر عن الفاعل بتلك المبادئ والافعال
التي [illegible] يصدر عنه الفعل بتلك المبادئ فلو فرض ان تلك المبادئ
حاصلة له دائما بالقياس الى فعل مخصوص دائما لكان صدوره عنه
دائما ولا يقدح ذلك في كون ذلك الفعل اختياريا ولا في كون ذلك
الفاعل فاعلا مختارا اذا عرفت ذلك فاعلم ان صفاته تعالى كما

لك

فإن ذاته تعالى فاعل بالاختيار بمعنى العلم والمشية والإرادة والقدرة
لكن [illegible] لإيجاد [illegible] صدور الفعل بسبب دوام تلك المبادي
كما هو مذهب الحكماء لم يكن ذلك منافياً لقدرته تعالى فالقول بكون تأثيره تعالى في العالم
بالإيجاب حينئذ ليس مختصاً بالمليين بل الحكماء أيضاً قائلون بذلك والإيجاب
الذي هو ضد الاختيار بمعنى أن لا يترتب أحد [illegible] الإيجاب الذي قال به الحكماء
هو [illegible] دوام الفعل وقدم الأثر لا غير ولا صحة الصدور والترك فإن
أريد بالنظر إلى ذاته تعالى مع قطع النظر عن انضمام تلك المبادي فالقول بها
أيضاً غير مختص بالمليين وإن أريد مع انضمام تلك المبادي فالقول
بعدمها غير مختص بالحكماء بل المعتزلة والمتكلمين أيضاً قائلون بذلك
فالنزاع بين المعتزلة والحكماء إنما هو في دوام الفعل وقدم الأثر وعدمه
لا غير وبين الأشعرية والحكماء في ذلك وفي مطلق الإيجاب بالوجوب أيضاً لا غير
وبين المعتزلة والأشعرية في مطلق الوجوب فقط لا غير أي بمعنى أن
ليس شيء منهما لازماً لذاته تعالى أو بمعنى أن صحة الفعل والترك
التي فسر الاختيار بها ينبغي أن يراد بها الإمكان الوقوعي المستلزم

[illegible]

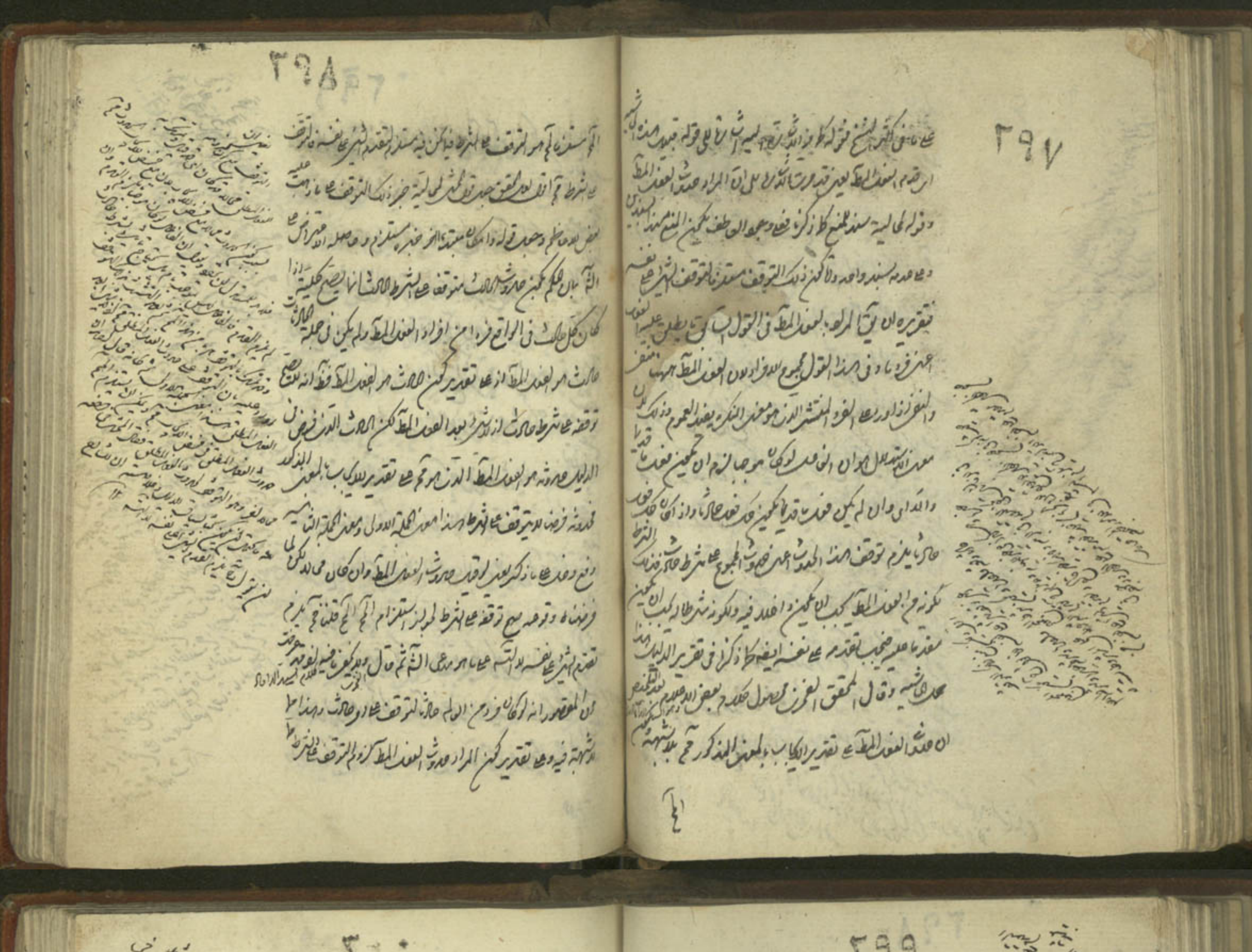
وبعبارة [illegible] لتسمية القول بالإيجاب بهذا المعنى مختصاً بالمليين والأدلة الصحة
بمعنى الإمكان بالنظر إلى ذات الفاعل [illegible] القول به بالمليين بل الحكماء أيضاً
قائلون به وقوله فإن الفلاسفة في تعريف القدرة [illegible] الجملة الشرطية
على الإمكان الوقوعي بمعنى أن [illegible] الحكماء في تفسير القدرة بصحة
الفعل والترك [illegible] للاختيار [illegible] لم يكن بمعنى [illegible]
في عبارة المليين [illegible] بالنظر إلى ذات [illegible]
لم يبق نزاع بين الحكماء والمليين في معنى الاختيار وإنما النزاع
بين الحكماء والمعتزلة ليس إلا في قدم العالم وحدوثه إنما خص المعتزلة
بالذكر لأن الأشعري [illegible] مع ضم الإرادة [illegible]
كما عرفت وقوله فالمناسب في هذا الكتاب تخطئة [illegible] حيث فسر
الاختيار بصحة الفعل والترك التي مشتركة بين عبارتي الحكماء
والمليين وجعل الإيجاب مقابلاً للاختيار بهذا المعنى ونسبه إلى الحكماء
مع أنهم ليسوا قائلين بالإيجاب بهذا المعنى وعنده التخطئة [illegible] قطع
النظر عن حمل الصحة بمعنى الإمكان الوقوعي [illegible]

الوقوعي المستلزم للانفكاك فالإيجاب المقابل لهذه الصحة هو بمعنى امتناع
الانفكاك فلا تخطئة [illegible] أن يفهم من [illegible] التقدير
أن يكون قوله والغرض أن معنى الصحة ههنا ليس الإمكان [illegible]
[illegible] في أكثر النسخ [illegible] تقدير [illegible] في بعض
النسخ [illegible] في مقام تفسير القدرة وقوله فإن الفلاسفة [illegible]
تعليل لكون الصحة بمعنى الإمكان الذاتي [illegible] لكون الفلاسفة قائلين
بالإيجاب [illegible]
يكون على تقدير كون الصحة بمعنى الإمكان الذاتي [illegible]
المليين [illegible] المعنى ولذلك فسر [illegible] بقوله بمعنى أن ليس شيء منهما
لازماً لذاته تعالى [illegible] بالمليين [illegible] فالتخطئة [illegible]
لما كانت عبارة الصحة مشتركة بين الفلاسفة والمليين [illegible]
منها بمعنى آخر كان المناسب أن يفسر الإيجاب بامتناع الانفكاك [illegible]
الاختيار بالصحة المشتركة ويطلق الإيجاب على مقابلة الاختيار [illegible]
ويبين المعنى المراد فإن الوهم [illegible] إلى أن الصحة بمعنى الإمكان

للذاتي

الذاتي [illegible] الإيجاب [illegible] للاختيار بهذا المعنى [illegible]
مع أن الفلاسفة ليسوا قائلين بالإيجاب بهذا المعنى [illegible]
فالمناسب في هذا الكتاب [illegible] المذكور [illegible]
الإيجاب بمعنى وجوب الفعل [illegible] مع ضم العلم والإرادة متفق عليه بين [illegible]
[illegible] بمعنى وجوب الفعل [illegible] مع ضم العلم والإرادة [illegible]
[illegible] الإيجاب ههنا [illegible] بهذا المعنى [illegible]
في الأزل [illegible] العالم فيرجع تحقق النزاع بين [illegible]
النزاع في حدوث العالم وقدمه فإذا ثبت حدوث العالم انتفى قدمه [illegible]
معنى الإيجاب [illegible]
[illegible] بالمعنى الأول [illegible]
[illegible]
الصحة [illegible] بامتناع الترجيح بلا مرجح [illegible]
[illegible] امتناع الترجيح بلا مرجح [illegible]
الامتناع [illegible] المحقق [illegible]





لا يقتضي المنع ايضا وغايته ما لزم من استناد الحكم الى جهة امر ممكن في وجوده اليه
مفتقر ما على انه لو تقدم الشي على نفسه انتهى اقول وانت قد عرفت ما فيه فلا بعد
لا حاجة الى هذا التقييد اقول لما كان الشيخ حمل الايجاب على معنى وجوب
الفعل عنه نظرا مع ضم العلم والارادة وبالجملة جميع ما يتوقف عليه الايجاد وانما
احتاج في نفيه الى هذا التقييد ولا يخطر ان الايجاب بهذا المعنى ان تصور كونه
تاما وغير تام ضرورة ان الفاعل المستجمع لشرائط التاثير موجب تام ومع عدمه
موجب غير تام وحدوث العالم اذ كان غير متوقف على شرط كان ذلك الفاعل مستقلا
في الايجاد وتاما في اقتضاء وجوبه فيكون غير حدوثه الا امر فرض التخلف عن
الموجب التام وهو قول بالضرورة ولو اذا توقف حدوثه على شرط حادث
فتخلفه عن الفاعل ليس تخلفا عن الموجب التام فليس بحجة و لا يحتاج الى هذا
التقييد ليتم الكلام واما اذا فسر الايجاب بتعلق علمه وقدرته تعالى بايجاد
العالم في الازل فلا يتصور كونه تاما وغير تام كما لا يخفى فهذا الكلام من المجيب
ان كان المراد حدوث كلام الظاهر غير وارد عليه بنا على ما بين كلامه عليه
وان كان تحقيق للمقام فلا حاجة اليه اذ على تقدير حمل الايجاب على المعنى

لا حاجة الى هذا التقييد لان الصدور الغير الاختياري على هذا التقدير يستلزم تخلف الاثر عن
الموجب الواقع فيه ما ليس تام وايضا التخلف عن الموجب بالمعنى المذكور عين المطلوب
الثاني انه لا يتصح بالتوقف على الشرط اذ لا يتصور كونه غير تام الا الاطلاق فلا
حاجة لا ترجيح فيه بين الموجب التام وغيره آه قال المحقق العضد فيه بحث
اذ التبادر من الموجب التام ما يكون ذاته كافية في الفعل من غير احتياج الى
الشرط والآلات العلم بالمصلحة وهذا غير مشترك اذ قول العلم بالمصلحة اذا كانت
على ذات الفاعل الصديق ان ذاته كافية من غير احتياج الى امر زائد فيلزم
الاشتراك لكن يرد عليه ان المتبادر من قولنا احدهما معتبر عند الحكماء والآخر عند
المتكلمين ان الموجب المعتبر عند الحكماء بالمعنى الثاني وان المعنى الاول عند
المتكلمين والحكماء واحد وليس الموجب بهذا المعنى من جنس المتصور لكن احدهما
معتبرا عند المتكلمين والآخر معتبرا عند الحكماء فتم ليس الموجب التام مشتركا
بين الفريقين الموجبين عند الموجب بالمعنى الاول المعتبر عند المتكلمين
وبالمعنى الثاني المعتبر عند الحكماء فقط فان الموجب بالمعنى الثاني لا يتصور
تاما وغير تام كما عرفت فتامل وايضا التخلف عن الموجب

اللازم فان كان من الاثر قال المحشي المحقق هذا لا يخفى لكون التقييد الذكر
للتوضيح بل هو منبه لما للازم وجوابه ان قوله عن وجوده هنا بين وما ذكره
بقوله اذ لو كان حادثا لما تحقيقه كما اشار اليه هذا انما هو سابق بقوله لزوم قدم
العالم بالايجاب بين لا حاجة الى التنبيه انتهى اقول ليس غرض المحشي الا ...
هذا التنبيه واثر لا يصلح للتنبيه لا يخفى فتدبر — وايضا ذلك التخلف انما يعد
لما كان المفروض حدوث الاثر مطلقا على تقدير الايجاب في الازل فالتخلف
سواء توقف على شرط ام لا اذ الشروط وان كانت غير متناهية يلزم حدوث
بالنوع ايضا لتحقق الاثر الطاعة عليه فيلزم التخلف لا محالة وفيه نظر اذ لم يثبت
فيما سبق حدوث جميع ما سوى الله تعالى مطلقا وان كان بالنوع بل ذلك على
الاعتقاد ولو سلم ذلك لا يلزم التخلف على تقدير التوقف على الشروط المتعاقبة
وان كان يلزم التخلف وذلك غير ما ذكره فتدبر — وايضا قد عرفت ان ما
الاستدلال ليس على نفي الايجاب في الازل بل على الايجاب مطلقا فلا يعقل
انها متعاقبة او مجتمعة ... بالاول المعد ... لشان الشروط
الشرط على المعد لكونه وقد المحقق العرف في تفسير قوله متعاقبة اي في الحدوث

بان يكون

بل يكون شرطا حسب شرطه سواء في القول الاول كما في المعد وعلى الثاني ان يكون
الطلاق والشرط يجوز ... يظهر منه الاستقلال بل صريحا على ان التعاقب يكون
في الشروط ايضا وذلك بان لا يكون الحادث يحتاج الى شرط حادث معه او الى معد حادث قبله
ولا يكفيه ان يحتاج الى شرط حادث قبله وان كان باقيا معه واللازم التخلف ايضا
ان الحادث لو احتاج الى ... في عليته الى ... لكيفيه ان يكون ذلك الامر معدا له
يتقدم عند حدوثه ولا يجوز ان يكون شرطا له باقيا معه والسر في ذلك ان المعد ما يكون
عدمه مرجحا للمعلول والشرط ما يكون وجوده مرجحا له فلو كان مرجح حدوث المعلول
سابقا عليه بزمان يجب ان يتقدم عند حدوث المعلول وان يكون بالعدم
مرجحا فلو كان شرطا له كان بوجوده مرجحا له فلو كان قبله بزمان يلزم التخلف لا محالة
فتفطن — لا يخفى عليك آه قال المحقق الغرض هذا ان اذ كان
الاحتياج في الازل بالاحتياج احتمال آخر نبهناك عليه اقول قوله نبهناك
عليه ... بقوله فيما قبيل هذا وهذا الكلام يشعر بان الاحتياج في الازل
... اذ الكلام في الشروط المتعاقبة وكلام المحشي لا يتوقف على الاحتياج في
الازل بل اذا كان الاحتياج مع المعلول يلزم التخلف ايضا لكن لا يتخلف المعلوم

فقط من تخلف مجموع المعلول والشروط الا بشرط معه وقد مر — الحمد في اثبات حدوث
العالم اجماع المليين لانه بعيد ان حدوث العالم بمعنى جميع ما سوى الله تعالى والا لم يكن
ثابتا بالدليل العقلي من اثبات بالدليل انما هو حدوث عالم الاجسام فقط لكنه
ثابت بالاجماع والحديث الا ان ... فيما لا سبيل للعقل اليه في امور
اي لا يمكن ... كون ... قديما وواسطة في الايجاد بين الله وبين ... سواه
غير معقول لي غير ثابت بالدليل العقلي وما لا يكون ثابتا بالدليل العقلي اذا كان
مخالفا للاجماع والحديث فهو باطل ولا يتوقف على تجويز الاطلاع على ... وقد
اثبات حدوث العالم بالاجماع والحديث ... الدور لتوقف حجيتهما على
النبوة المتوقفة على قدرة الواجب تعالى والقدرة لا تثبت الا بعد ... على حدوث
اظهار المعجزة في دار الكذب ... بان اثبات النبوة لا يتوقف على ... القدرة
بعد وقوع الحدث للترك ... ان ... وان لم يثبت ... عنده
ايضا يكون ... منتهية الى حكيم ... فلا يجوز عليه اظهار المعجزة على يد الكاذب
ولان مجرد مشاهدة المعجزة يحصل العلم بصدق صاحبها فيحصل العلم ... بدون ...
حتى بوجود الواجب وفي هذا تامل — وايضا الدليل العقلي قائم

الخ

اقول لم يثبت بالدليل على ان الممكن لا يوجد بموجب ايجاب الشيء ما لم يجب لا يوجد
حتى ان لا يجوز ... بالوجود له بحسب ذاته لا يمكن ان يوجد شيئا بحسب ذاته
لانه ممكن ان يوجد شيئا باعتبار وجهه الفائض من علته ايضا وما نقل عن بهمنيار
لا يدل على ذلك كيف والحكماء قائلون بالوسائط مع انهم يصرحون بان لا اثر
في الوجود الا الله تعالى فمعنى كلامهم ان لا ايجاد بالحقيقة ليس الا لله تعالى
وما يصدر عن غيره انما يصدر عن ذلك الغير من الجهة المستندة اليه تعالى لا من جهة
ذات ذلك الغير وايضا ان كل ممكن زوج تركيبي مشتمل على ما بالقوة ولو ...
فقط وهو الذي له من جهة ذاته وعلى ما بالفعل وهو الذي له من جهة مبدئه الحقيقي
فما يصدر عنه انما يصدر من الجهة التي هي له من ذاته فان ما له من ذاته ليس الا العدم
والقوة فلو صدر عنه ... هذه الجهة يلزم كون العدم والقوة مؤثرا في الوجود
والفعلية واين هذا مما قصده المحشي مع ان هذا الدليل لا يتحقق ... يصدر
الآثار والاعراض المفارقة عن الممكن كما صرح به بعضهم والاعراض المقارنة
ايضا كما لا يخفى وايضا مدلول كلام الشيخ ان ما فيه معنى ما بالقوة لا يمكن ان
يكون مفيدا للوجود لانه لا يمكن ان يكون واسطة في الايجاد وايضا يرد عليه ما اورده

النقض الظاهر ... ان اراد المعترض في قوله ما فيه معنى ما بالقوة الصفة المتحققة
في الواقع سوى اللازمة لكن لا نسلم ان الفعل كذلك لما تقرر عندهم من انه يحتاج الى
حالة منتظرة وان اراد به اعم من ذلك حتى يشمل الامكان الذاتي الذي يحرز به
الفعل من مجرد ملاحظة ذات الممكن صفة اللازمة مستندا بانه ليس للفاعل
بين الفعل ذات الممكن اليه والى الوجود في الملاحظة تحقق في نفس الامر حيث يكون
له شركة في افادة الوجود وكلاهما بالقوة المحضة مشتركة في اخراج الشيء من القوة
الى الفعل انتهى وهذا دقيق واجب ان يعرف ... الحكماء والمتهدين ...
بالفرق بين قولنا معنى ما بالقوة مع التنكير وقولنا معنى ما بالقوة ...
فان المراد من الاول هو ان تكون الذات بالفعل ويكون معنى ما وصفة ما له بالقوة
وهذا لا يمكن الا في الماديات لان المجردات جميع صفاتها حاصلة لها بالفعل والمراد
من الثاني ان تكون الذات والصفة كلاهما داخلين تحت مفهوم ما بالقوة
وهذا المعنى شامل للماديات والمجردات اذ كل ممكن بل هو ممكن من حيث ذاته
لا يكون الا بالقوة وهو مراد المستدل هو الثاني لا الاول لكن هذا لا يدفع ما اشرنا
اليه اولا من كون الممكن باعتبار ذاته غير ممكن لان يوجد شيئا لا يستلزم عدم ...

ان الفعل

ان يوجد شيئا باعتبار ... وجوده الى ... علته ... والتقرير ...
الا ان يعني كون الممكن مستقلا في التأثير ولا ينافي كونه واسطة فتأمل ثم اقول يمكن
ان يقال معنى قول المصنف والواسطة غير معقولة هو ان استناد صدور العالم
الى الواسطة القديمة انما يصح بارادة مفوضة اليها مستندة الى ذاتها بالاستقلال
اذ لو لم يكن الارادة مفوضة اليها مستندة الى ذاتها بل مستندة الى الواجب
الموجب بالفرض لاستحال صدور الحادث عنها لا التجوز والتفويض والاستقلال
من الممكن باطل غير معقول وظني ان هذا توجيه وجيه ويمكن بعيدا ان
هذا هو مراد المحشي ... وقد يوجه قول المصنف توجيهات منها انه رد
لما قد يقال ان الواجب واسطة بين الموجب والمختار لان المراد بالايجاب هو
الفعل من الطبيعة وهو منتف عنه تعالى لتجرده والمراد بالاختيار هو ما يعلمه
الجيران ... وهو ايضا منتف عنه تعالى لكون اختيار الحوادث ممكنا واختياره واجب
ان يكون واجبا فهو واسطة بين الموجب الذي نفهمه وبين المختار الذي نفهمه
فاشار المصنف الى انه لا معنى للواسطة بين الموجب والمختار اذ المختار من يكون فعله
باختياره سواء كان اختياره واجبا او ممكنا الا ترى ان ... صفاته

ليست كصفاتنا ولا يلزم ثبوت الواسطة فلذا لا اختيار ... ومنها ان ...
الكلام هو انه لما ثبت حدوث العالم انتفى الايجاب وبطلانه استلزم الايجاب ثبت
الاختيار اذ لا واسطة بين الايجاب والاختيار فاذا انتفى احدهما ثبت الاخر
وذلك لان موجد الشيء اما ان يمكن تخلف اثره عنه وهو المختار او لا وهو الموجب
ولا واسطة بين النفي والايجاب ومنها انه اشارة الى رد ما يلزم الاشعري القائلين
بان القدرة زائدة على الذات فانه يلزم ان لا يكون مستندة الى غير الذات
بل الى الذات لا بالقدرة بل بالايجاب فيلزم كون الواجب موجبا في البعض
وهو صفة القدرة وقادرا في البعض الاخر وهو غيرها من الصفات والافعال فيلزم الواسطة
والتزموها وهو غير معقولة لما يلزم ... لان صفاته تعالى عين ذاته
فان قيل اذا كان الترجيح والقدرة بالاختيار ... قلت هذا الاعتراض لا
يتمشى اذا كان العلم والارادة غير زائدتين على الذات اذ على تقدير زيادتهما
على الذات كما هو مذهب الاشاعرة ايضا يمتنع انفكاك الذات عن الارادة
لكن المراد لا لزوما بالارادة والارادة لكونها قديمة ... لازمة للذات
قلت القائلين بزيادة الارادة لا يقولون ... لان المراد انه ... بالايجاب ...

بل

بل يمكن ان يختار الطرف المقدور بارادة في اي وقت شاء القدرة وان كانت
الارادة لازمة للذات الا ان المراد ليس لازما للارادة فتأمل
هذا ... الوجوب بالاختيار ... اقول يمكن ان يقال ... ان تشنيعهم على
الحكماء في القول بالايجاب فانهم يقولون ان فعل ... وتركه صحيح بالنظر الى نفس
القدرة وفعله واجب باعتبار الارادة ووجوب الفعل بعد اعتبار الارادة
لا ينافي مقدوريته بالنظر الى نفس القدرة اعني سواء كان الفعل قديما او حادثا
لا ... ان القول بالايجاب لا ينافي القدرة على التحقيق سواء كان الاثر
زمانيا او لا ... القدرة على المعنى الذي ينبغي ان يكون مراد المتكلمين وهو صحة
... الترك بالامكان الوقوعي فلا يجامع القول بالايجاب مطلقا سواء كان
زمانيا او لا فان الظاهر ان مرادهم بالقدرة صحة الفعل في وقت وتركه في
ذلك الوقت اذ المراد بالترك في قولهم صحة الفعل والترك ما هو مقابل للفعل
ووحدة الزمان معتبرة في التقابل والترك الذي يعرض في زمان الفعل
المقابل للفعل لا الذي يعرض قبله لعدم اتحاد الزمان فالفعل اذا وجب في وقت ما
لا يمكن ان يكون فعله بالاختيار فيه لعدم امكان وقوع الترك في ذلك الوقت

فقول لا يوجد شيء منهما يعني ان الاشعري يقول اذا وجد ممكن الى آخر الفعل
الفعل وتركه لعدم قوله بوجوب الاصلح فيكون ان بعد تحقق وكلوكان الملم قد
فبح هذا يرجع النزاع في الايجاب والاختيار الى مطالب سوى المرادشات
وقد مرفالحق ان هذا النزاع لا ينبغي ان يكون الا بين الاشعري والحكيم فحفظ
فان قلت وجوب الفعل في وقت باعتبار الارادة لا ينافي امكان تركه
في ذلك الوقت مع قطع النظر عن الارادة كما ذكره المص قلت نعم لكن
الكلام فيما لا امكانا وتوجيها والاشعري يقول بامكان تركه في ذلك الوقت
امكانا وتوجيها فتامل   ثم يمكن ان يقول هذا المراد بعينه هو الذي
ذكر آنفا بقوله فان قيل لذلك الارادة والعلم بالاصلح غير زائد حتى
فكيف حكم بانفكاك الارادة الوجوب ثم اه قد عرفت انه لا يرد
في ذلك لكون الارادة غير زائدة بل منشأه هو كون الارادة قديمة سواء
كانت زائدة او لا مع فرض وجوب الاثر الاول الذي ينبغي ازلية الارادة
لما لم يمكن القائل بوجوب الاثر لم يرد عليه ذلك وما اجاب به عن السؤال
المذكور وسيذكره في الفرق هذه الشبهة ايضا يدفع ذلك هذا الاشكال

والعلل ثم في التحقيق ثم بعد ذلك هذا مما لا ينبغي نقل هذا الايراد وما يدفع هذا
الاشكال وان ما ذكره لا يدفع الاصل فيجب طرحه حذف تلك فتامل
قلت تخلف المعلول عن العلة التامة بحيث لا يتخلف آنا يمكن
زمان العلة متصلا بزمان المعلول وتحقيق ذلك ان القديم لا يمكن ان يصير علة
للحادث الزماني بذاته فقط ولا بانضمام ما هو شرط الوجود لذلك الحادث فقط
بل لا بد هناك من علة معدة ايضا ليتم علة ذلك الحادث بالامر علة له
والمعد يعتبر كونه متقدما بحسب الزمان فالعلة التامة للحادث انما يحصل
وجودها بما هي علة تامة له قبل زمان ذلك الحادث ولكن بحيث يتصل زمانها
بزمانه فان قلت المشهور ان العلة التامة يجب وجودها مع المعلول
بحسب الزمان وقبله بحسب الذات وايضا الممكن محتاج الى العلة في
البقاء كما يحتاج اليها في الحدوث والعلة المبقية يجب كونها مع المعلول في
الزمان قلت هذا اشارة لعلة المفيدة لاصل الوجود والبقاء لا
علة الحدوث والمعد المذكور انما هو معد لابتداء الافاضة لا لاصل الافاضة
فالعلة التامة من حيث هي علة تامة لابتداء افاضة الوجود يجب تقدمها

على المعلول فهي متقدمة على اول زمان وجود المعلول من حيث هي محدثة
لا معه في الزمان من حيث هي مبقية فان قلت العلة المعدة ما
لعدمه مدخل في وجود المعلول وعدمها يقارن لوجوده لا سابق
عليه قلت هي ما لوجوده وعدمه كليهما مدخلية في وجود المعلول فالعلة
مع وجود المعد سابق على المعلول فهو مع عدمه مقارن له فافهم
فان التمكن على الفعل والترك تركه انما يكون بالنظر الى ذات الفاعل اه
رد هذا السيد المحقق الشريف بانه لا ينافي الايجاب الذي زعمه الحكماء وبينه
بان التمكن من الفعل والترك ليس في حال واحد فلا يكون اختيار الشق
الثاني باعتبار ان التمكن من الفعل في حال والترك واجب حال
العدم فلا يكون اختيار الشق الاول باعتبار ان الفعل واجب حال
الوجود والتمكن من الترك يكون مقدما على حال الوجود فلا ينافي الوجوب
في حال فقد عرفت ان القدرة التي ينبغي ان يكون النزاع فيها هي
التمكن من الفعل وتركه المقابل له والعدم في حال ليس مقابلا للوجود
في المستقبل فلا يحقق القدرة بالمعنى المقصود والدليل على ان القدرة التي تنازع

فيها هي القدرة بالمعنى الذي ذكرنا انه لا شك ان المتكلمين انما نفوا الايجاب لزعمهم ان
عدم الفعل عن الفاعل بحيث لا يمكن من انفكاك نفسه عنه نقص في حقه
فيجب تنزيهه تعالى عنه فالقدرة التي تدفع عنه هي الحالة التي بها يتمكن
الفاعل من الترك حال الفعل ومن الفعل حال الترك كما هو مذهب
الاشعري واما القدرة بمعنى وجوب العدم في وقت ووجوب الفعل في وقت
اخر فلا يدفع مطلوبهم والفاعل بهذا القدرة لا يتمكن من انفكاك نفسه
عن الترك في حال الترك وعن الفعل في حال الفعل وهذا هو المفسدة
المتحققة في ايجاب المنفي اذ هي عدم تمكن الفاعل من انفكاك نفسه
عن احدهما في المعدود وهذا عن كلام لا غبار فتدبر   وبهذا
يعلم انه لا يمكن الجواب على اختيار كل من شقي الترديد اه لا يخفى ان الجواب
المص ايضا جواب على كل من شقي الترديد الا انه ذكر الجواب على احد
الشقين وترك الاخر قياسا عليه فان حاصله ان القدرة اما
قدرة على الوجود فنختار انها متحققة حال العدم لكنها عبارة عن التمكن
من الوجود في ثاني الحال فان كان قدرة على العدم فنختار انها متحققة

حال الوجود لكونه عبارة عن التمكن من الطرفين في الحال ولا القدرة بالنسبة
الى الطرفين معا فلا يمكن تحققها الا في مرتبة الذات لا في حال من الاحوال
اذ لا يمكن تحقق حال تكون خالية عن كلا طرفي الوجود الممكن وعدمه فلا يمكن
تحقق القدرة بالنسبة اليهما معا هناك فتدبر   فيعود السؤال
على التقديرين قال المحقق القمي هو السؤال على التقديرين فحكم اذ لنا ان
وجود الفعل في ثاني الحال فالتمكن من العدم في الحال ومن الوجود في ثاني الحال ليتحقق
القدرة بلا شبهة اقول قد عرفت ما فيه فالحق في الجواب ما ذكره المحقق الشريف
وما اورده المحقق القمي هناك من انه لا ينافي الايجاب الذي زعمه الحكماء
ليس بمفيد اذ قد عرفت ان القدرة عند غير الاشعري لا ينافي الايجاب
المذكور   فذهب الاشعري الى اقتران الفعل والمعتزلة الى ...
يمكن ان يتحقق بناء مذهب الاشعري على ان افعال غير الله تعالى واقعة بقدرة الله
ولا تاثير لغيره فيها والفرق بين فعل المختار وفعل المضطر كما ... ان الله
يخلق مع الاول قدرة غير مؤثرة فيه وبذلك يتوهم كونه اختياريا وفي الثاني
لا يخلق قدرة مقارنة اصلا وبناء مذهب المعتزلة على ان افعال غيره ...

من المختارين واقعة باختيارهم بحيث انهم اذا خلق فيهم قدرة
مؤثرة في افعالهم عند تعلق ارادتهم بها فقول الاشعرية ان القدرة مع الفعل اي
معينة بالذات كمعلول علة واحدة وقول المعتزلة انها قبله اي قبلية بالذات
كتقدم العلة على المعلول وعلى هذا لا يكون النزاع في كون القدرة قبل الفعل او
معه لفظيا على ما زعمه المحقق   فاذا ارادوا بالقدرة القدرة التي هي
مبدأ التاثير بل في الزمانيات التي جميع هذه الشقوق لا يصح على مذهب
المعتزلة القائلين بكون قدرة غيره تعالى مؤثرة في افعالهم بخلاف مذهب
الاشعرية فانهم لا يقولون بتاثير قدرة غيره تعالى في افعالهم فلا يكون
مبدأ للتاثير اصلا وبهذا يتحقق النزاع بينهم كما عرفت   الثاني
بين ان عموم علة القدرة اي المقدورية لا الى القادرية فان الامكان علة الاولى
لا الثانية فعموم العلة اي الامكان يدل على عموم المقدورية او لا وبالذات
وعلى عموم القدرة اي القادرية ثانيا وبالعرض لان عموم المقدورية يستلزم
عموم القادرية فتدبر   الثالث ان قدرته تعالى شاملة لجميع الممكنات
قال المحقق القمي وهذا اصل عظيم خالف فيه كثير من اهل العدل

الثانوية بانه واحد حقيقي لا يصدر عنه الا بلا واسطة الا واحد حكاه في المواقف
وقد عرفت ان الفلاسفة يقولون بايجاب الواجب لا بكونه قادرا فانهم
يقولون باصل القدرة لا بعمومها الثاني المنجمون ومنهم الصابئة القائلين
بان الكواكب بحركاتها مؤثرات في الحوادث السفلية التغيرات الواقعة
في حركة الفلك من اختلاف الفصول الاربعة وتاثير الطوالع في المواليد
راجعة اليه بان الاحكام متفرعات بايجاب الواجب وانه لا يصدر عنه
بلا واسطة الا واحد كما في مباحث الجواهر المجردة الثالث الثنوية ومنهم
المجوس القائلين بانه تعالى لا يقدر على الشر الرابع النظام ومن تبعه حيث ذهبوا
كما في المواقف الى انه تعالى لا يقدر على القبيح وما نقل عنه في بعض الكتب
انه قال ان الله تعالى لا يفعل القبيح فبينهما فرق بين وذلك ان تقول اذا
لم يفعل القبيح لا يقدر عليه اذ القدرة على الشيء بالمعنى المذكور يقتضي صحة
صدور ذلك الشيء في وقت وصحة عدم صدوره في وقت آخر الخامس
ابو القاسم البلخي ومن تبعه حيث قالوا انه لا يقدر على مثل فعل العبد
الجبائية حيث قالوا لا يقدر على عين فعل العبد وتقتضيه ... ...
عليها

... ... في شرح المواقف وغيره واثبات عموم قدرته تعالى يبطل الجميع
المذكورة بعينها كلام المحقق اقول الحق ان احدا من العقلاء لم ينف قدرة
الله تعالى على جميع الممكنات بمعنى التمكن من ايجاده جميعها تعالى
وتقدس عن ذلك ... ما كيله ... على زعمهم عنه تعالى لكثرة عن الواحد
الحقيقي بلا ترتب عند الحكماء وصدور الشر عند الثنوية وصدور القبيح عند
النظام وقس على هذا لان صدور ذلك الشيء وان كان ممكنا منه تعالى بالنظر
الى قدرته التامة لكن بالنظر الى ... الحقيقية او حكمته وارادته ومشيته ممتنع
ان يصدر منه تعالى شيء منها واما ما قال هذا المحقق من ان الحكماء ينفون القدرة
لا عمومها فليس بحق اذ قد عرفت ان الايجاب الذي يقول به الحكماء لا ينافي
القدرة فان ذلك الايجاب انما هو بعد اعتبار الارادة لا مع قطع النظر عنها
كما هو عند المتكلم والايجاب بالارادة لو كان ينافي القدرة للزم منه ذلك على المتكلم
وسائر المعتزلة ايضا والفرق بينهم الا ... ... لا دخل له في ذلك كما
عرفت غير مرة فتذكر   اقول لا خفاء في ان امكان الصدور عن
الغير ... لا خفاء ان معنى مقدوريته له هو كونه ممكن الصدور عن الغير بالارادة

والفرق بينهما بالإجمال والتفصيل فالمراد بالمقدمة هنا منع أن يكون حصول الحكم كلا في علة أشياء شتى بيد أن يكون حصولها مطلق فتدبر حيث كان له امكان

الصدور عن الغير أه تقرير هذا الدليل على وفق ما ذكره أن يقال كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلقا بالإرادة وكل ما له امكان الصدور عن الغير

بالإرادة له امكان الصدور عن الغير مطلقا ينتج أن كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلقا ثم نقول كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلقا وكل ما

له امكان الصدور عن الغير مطلقا له امكان الصدور عن الواجب بالإرادة سواء كان بواسطة او بغيرها لوجوب انتهاء جميع الاشياء اليه والواجب ثبت قدرته ينتج

كل مقدور له امكان الصدور عن الواجب بالإرادة مطلقا ويمكن ان يقرر بان يقال كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلقا بالفعل وكل ما له امكان

الصدور عن الغير له امكان الصدور عن الواجب بالإرادة لما ذكر فينتج المطلوب النتيجة وانا حملنا كلامه على قياسين لأن قوله بالإرادة اذ لو لم نعتبر

في الأوسط يلزم ان لا يتكرر الحد الأوسط وان اعتبر لم يخرج عن الدليل كونه له امكان الصدور عن الغير بالاختيار كما لا يخفى على الصادق النظر

تعلق قدرته تعالى فما ثبت قال المحقق المحشي لا يجد ان ينع هذه الكلية مستندا بأن النصوص والقول المنسوب الى النظام اقول اذا ادعى الصدور عن الواجب اعم من ان يكون بواسطة او بلا واسطة فلا يرد النقض وقول

من يقول بتأثير الغير الواجب تعالى لأن ما ينتهي اليه سلسلة المؤثرات هو الله تعالى لعدم تعدد الواجب وان امتنع اثر مقدور لغيره بالذات

كما يمنعه [illegible] في الرد على الكتاب بالمعنى المذكور سابقا اي البعض الاثر وذلك بناء على ما تقرر عندهم من امتناع كون القديم اثرا للقادر بل

اثرا مطلقا للأشاعرة لشرط التأثير والايجاد والحدوث واشتراط ذلك الحدث العدم كما تشهد به العقل ولم يرد عن التفتيش كلام فلا يدل ان يقال لما كان

الدليل على اثر الحادث يلي المؤثر القادر في الجملة فتدبر كان مقدور المقدور لشيء مقدور له أه قال المحقق المحشي من وجوه ان يكون بعض المقدورات خصوصية بالنسبة الى بعض القادرين له لا ان يمنع كون مقدور

المقدور لشيء مقدورا له بلا واسطة مستندا الى ذكره وان اريد ان مقدور المقدور للشيء مقدور له اعم من ان يكون بواسطة او بدونها فمسلم ولا يثبت شمول

قدرته لجميع المقدورات بلا واسطة وهو المدعى لأنه لم يثبت بما ذكر شمول قدرته لجميع المقدورات بواسطة او بلا لكن انتقض ان المدعى شمولها لجميع المقدورات بلا واسطة اقول

بل انتقض ان المدعى شمول قدرته تعالى لجميع المقدورات مطلقا سواء كان بواسطة او بلا واسطة فان من قال بالوسائط لم يقل انها مستقلة في الايجاد بل الوسائط

انما هي ادوات وآلات واسباب وكما يتوسل بعض الافعال الى افعال اخر فكذلك فان بعضها سبب لبعض فمن اراد ان يفعل فعلا له اسباب وادوات

فلابد ان يحصل تلك الاسباب اولا فيفعل ذلك الفعل تلك الاسباب فليس لاحد ان يقول ان ذلك الفعل ليس مقدورا له لأن ذلك

الفاعل لنفسه فعل تلك الاسباب نعم لو لم يكن تلك الاسباب مقدورا له لصح ذلك لكن الله تعالى ليس كذلك بل الكل بفعله تعالى فاذا انفعل الله

فعلا باسباب مخلوقة له تعالى لم يقدح ذلك في كون ذلك الفعل مقدورا له تعالى وما ان بعض كون حركات العباد مثلا مقدورة له تعالى ليس انه يمكن صدور

تلك الحركات عن الله تعالى بلا واسطة كيف والحركة للابدان امر متحرك وهو تحريك سبب مباشر للتحريك ومسافة يقع فيها تلك الحركة والاعضاء

وهو لا يمكن بلا واسطة بل كله عن هو منزه عن امثال ذلك فالحق ان صدور الحركات مقدور له تعالى بل يخلق لها اسبابها وادوات يحصل بسببها

تلك الحركة فما يقول بعض الوسائط من ضرورة تنزيه الله تعالى القدسية والكمال التام عن تلك الوسائط في الايجاد كما للجواهر المجردة والعقول الفعالة والنفوس المدبرة وقد جعلوا

الوسائط بالنسبة الى كليات العالم كتلك الاسباب الجزئية بالنسبة الى الحركة الجزئية مثلا وليس في العالم موجود ولا شيء في الامكان ممكن الا وهو مقدور له تعالى عندهم

البتة هكذا ينبغي ان يفهم فالحق ان هذا النزاع ايضا مما لا ينبغي ان يقع الا للاشعري النفس الى قول الرابطة العقلاء وتسبيب الاسباب الى لا يتعلق بغيره

المعتزلة لم ينفوا امكان تعلق أه قال المحقق المحشي لعدم تعلق ان خلق الاجسام مقدور لكونه مقدورا للباري تعالى مع انه ليس مقدورا للعبد افعال العباد

عند المعتزلة نقض المقدورات وهو خلق الاجسام له خصوصية بالنسبة الى العباد وليس لها تلك الخصوصية بالنسبة اليه تعالى حتى قال المعتزلة

لم ينفوا ذلك هذا لا يوجب تجويز عدم صدور ممكن أه هكذا في كثير من النسخ التي وقعت الينا فيكون المقصود العادة شرطا للدواء

الممكن لا يوجب تجويز عدم امكان صدور ممكن عن الواجب بالنسبة الى نفس القدرة
التي هي معتبرة عندهم بحسب الاشياء كلها وان لم يشا لم يفعل الا ان المشية
عندهم لا تتعلق الا بالشي الذي لا بد وان يتحقق امر الترجيح بلا مرجح عندهم لكن
لو تعلقت كان صدوره عنه تعالى لا محالة هذا وفي بعض النسخ وقع هكذا هذا لا
لا يوجب تجويز صدور ممكن عن غير الواجب وانما اعترض المحقق الطوسي عليه
بانه اذا كانت المادة مستعدة لحدوث ممكن جاز ان لا يكون نسبة الذات
الى جميع الممكنات على السوية وهذا هو مقصود الشيخ لا انه يجوز صدور ممكن عن غير
الواجب   انتهى اعظمها التثنية في الملك والملكوت اي اصحاب الاثنينية
الذين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم
قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم
والازلية واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والجنس والابدان والارواح
ومن ذلك المانوية اصحاب ماني بن فاتك الحكيم الذي قد ظهر في زمان شابور بن
اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور وذلك بعد عيسى عليه السلام اخذ دينا بين المجوسية
والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام حكى محمد بن هرون

الوراق وابو عيسى الوراق وكان في الاصل مجوسيا عارفا بمذهب القوم ان
الحكيم ماني زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر
ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا يزالان وانكر وجود شي الا من اصل قديم وزعم
انهما لم يزالا قديمين حساسين دراكين سميعين بصيرين ومنها ايضا الاصناف
اصحاب الاثنين الذين اثبتوا اصلين نورا وظلمة فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا
والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا   انتهى تم خير محض فلا يمكن
ان يوجد الشر آه اعلم ان الخير هو الوجود والشر هو العدم فكل ما هو وجود
محض لا عدم فيه بوجه فلا شرية فيه اصلا كواجب الوجود ولذلك قالوا
انه خير محض لانه خير محض والخير المحض لا يكون الا خيرا محضا لان الخير المحض
هو الوجود المحض والوجود المحض لا يحصل منه العدم فلو حصل من الخير المحض شر
يلزم ان يحصل من الوجود المحض العدم وكل ما فيه خير وشر فالخير لا محالة
راجع الى الوجود والشر الى العدم فلابد ان يكون فيه عدم بوجه ما هذا في الخير
والشر الحقيقيين واما الاضافيان فقد يوصف الوجود بالشر الاضافي
كوجود النار للثوب مثلا ومصادفة القاطع للعضو المقطوع وقد يوصف

[illegible]

العدم بالخير الاضافي كعدم ما وجوده شر اضافي بالنسبة الى ما هو شر له فالشرور
التي ليس شي منها عدمي بل هي اعدام يستحيل ان يصدر عن الوجود او عن الموجود
بما هو موجود بل علتها عدم الوجود فلا تستدعي مبدا مؤثرا موجودا واما الشرور
الوجودية فان استدعت علة موجودة لكن هذا الاستدعاء انما هو من حيث
كونها موجودة لا من حيث كونها شرورا فهي من حيث كونها شرورا مجعولة
وما ذكر من المبدا الذي هو صرف الوجود بالعرض لا بالذات فلا يلزم
كون شي واحد خيرا وشرا ولا كون الشر صادرا عن الخير المحض بالذات
وهو انما يكون بالعرض ولا اشتباه له فيه   الاشياء خمسة اقسام
لا شبهة في ان الاول الذي لا يمكن وجوده لذاته الوجود خير محض ولا
في وجود القسم الثاني لانه واجب الوجود بل هو عين الوجود وهو خير محض
ولا عدم فيه بوجه من الوجوه وكما ان الشر هو العدم وجود القسم الثالث
واما عدم خلاف مقتضى الحكمة حيث الموجودين والقسم الرابع موجود
لان الشر الذي فيه قليل بالنسبة الى الخير الذي فيه وترك الخير الكثير لاجل الشر
القليل شر كثير فلا ينبغي وقوعه من الحكيم هذا اما المشهور واما التحقيق

الذي ذكرناه شر واقع في القضاء الالهي بالعرض لا بالذات   يمكن ان الاهم
ان انه تعالى مبدا للاشياء آه اقول هذا لا يدفع الشبهة اذ حاصلها ان انه تعالى صرف
الوجود ومحض الخير فيمتنع ان يصير مبدا للشر سواء كان قليلا او كثيرا اذ
الشر اما عدم واما تابع له وراجع اليه فكيف يمكن ان يحصل العدم مما
هو وجود محض لا عدم فيه بوجه من الوجوه وقوله ان ترك الخير الكثير لاجل
الشر القليل شر كثير مغالطة لان صدور الخير الكثير المستلزم للشر وان كان
قليلا لامتناع صدوره عن هو محض الخير وصرف الوجود ممتنع فترك
ذلك الخير ليس شرا بل هو خير لما عرفت فالوجه في دفع الشبهة
ما حققناه   وقد تفاخر ارسطو افتخر اظن ان تفاخر ارسطو
ليس لما ذكره بل لما حققناه   انتهى وكانهم ارادوا اعتقاد
متى شيخ الاشراق في حكمة الاشراق بهذه الكلمة وكلمات الاوائل
رموز وما رد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه
على مقاصدهم فلا رد على الرمز ومن هذا يبتني قاعدة الاشراق
في النور والظلمة التي كانت طريقة حكماء الفرس مثل جاماسب وفرشاوشتر

قف

والوزراء جمهور ومن قبلهم وقال العلامة قطب في شرح حكمة الاشراق وعلى هذا يبتني قاعدة
اهل الاشراق وهي حكمة الفرس القائلين بأصلين احدهما نور والآخر ظلمة
لانه رمز على الوجوب والامكان فالنور قائم مقام الوجود الواجب والظلمة
قائمة مقام الوجود الممكن لان المبدأ الاول اثنان احدهما نور والآخر
ظلمة لان هذا الاثر كفر صراح وضلال عن فضلاء فارس الى الضيعة خزانة
العلوم الحقيقية ولهذا قال النبي صلعم في مدحهم لو كان الدين بالثريا لتناوله
رجال من فارس ثم قال المتن وشرحها وهي اي قاعدة الشرق في النور
والظلمة ليست قاعدة كفرة المجوس التي هي ظاهر النور والظلمة
وانما هذا ان اولئك المجوس مشركون لا موحدون وكذا الحكم في تثبيت
هذين مؤثرين في الخير والشر كالثنوية حكمهم حكمهم كما هي هذا
المعنى ثم قوله صلعم القدرية مجوس هذه الامة والامام في اثبات
ايضا قاعدة المانوية في اثبات الاثنين كان نصراني الدين مجوس الظن
والى مذهب الثنوية القائلين بان احدهما اله الخير وخالقه وهو النور جل وعز
اله الشر وخالقه وهو الظلمة والملائكة وزاهق وتعدية تجاوزه عن الواحد
انتهى

اي تعديته من الثنوية الباطلة مما يفضي الى الشرك انتهى اي وليست ايضا
قاعدة مما يفضي الى الشرك بما ذكروا عن بعض المشركين من المليين وغيرهم
انتهى اقول يمكن ان يقال ان نسبة المجوس الى القائلين بالمبدأين القديمين
لعدهما فاعلي الخير والشر فحصر الشر كهيئة ليدفع شركهم بان يكون مرادهم
بفاعل الخير هو الواجب وبفاعل الشر هو الامكان فانك عرفت ان الخيرات
كلها راجعة الى الوجود ومنبع الوجود هو الواجب تعالى والشر وركلها راجعة
الى العدم ومنبع العدم هو الامكان وانما يلزم الشرك لو كان كل من المبدأين موجودا
موجودا ومؤثرا في الموجودات وهو الواجب تعالى والآخر عدمي مبدأ الاعدام
وهو الامكان غاية ما في الباب ان يكون اطلاق المؤثر على الثاني على العدم
الذي هو الامكان على التجوز كما يقال علة العدم عدم علة الوجود ومثل هذا ايضا
يزدان اسم الوجود الواجب واهرمن اسم الامكان وهذا تأويل لطيف
لو لم يكن اقرب منه ويمكن ان يحكى الفرس فليس ببعيد منهم كما لا يخفى
قال المحرر ان نقل اي شر لنا معتقدة من ايجاد موجودين منسوبا للشرور
الاعدام وعلاقات وبيان الشرور ذكر ان لا يكون اهرمن مجعول الله اللهم الا ان

الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ويمكن ان الصيغة للنسب لغة في الخير نوعي
ايجاد ما وهنا ما قال الشيخ يمكن المبالغة في ايجاد الخير وكذا اصلاح قاله المحقق الطوسي
وهو ان يريد بالخير ما لا يصدر عنه الا الخير وبالشر ما لا يصدر عنه الا الشر
المصنف اعلى انه مقام الامكان والتجرد الكاشف لاراد اثبات علمه تعالى
بذاته واثبات علمه بما سواه فاورد ثلث دلائل والغرض منها اثبات علمه بذاته
والثاني منها اثبات علمه بما سواه ويتركب منهما الدلائل المثبت لعلمه بذاته
لكن والغرض من الدليلين الثبوتين لعلمه بما سواه ويدل لاثبات علمه مطلقا
اعني بذاته وبما سواه جميعا وكانه لهذه النكتة اورد الدليل المثبت لعلمه
بذاته بين الدليلين الآخرين اما تقرير الدليل المثبت لعلمه بذاته فيستدعي
تمهيد مقدمات الاولى ان واجب الوجود مجرد غاية التجرد اذ المراد
بغاية التجرد كون الشيء قائما بذاته غير متعلق الهوية والوجود بمادة او
موضوع وبالجملة بشيء التقوم به وواجب الوجود كذلك اذ هو غير متعلق
بشيء فهو بعد الثانية ان كل ما هو قائم بذاته غير متعلق الهوية والوجود
بشيء اذا فهو موجود لذاته حاضر وانه عند ذاته غير غائبة ولا منفكة عن ذاته

ذاته عن ذاته وهذا ضروري الثالثة ان العلم هو حضور المعلوم بعينه او بصورته
عند المجرد الموجود بالفعل الذي هو بذاته والثابت فيه لذاته ومثله يجري بينهما
ازا الذي حصلت هذه المقدمات ظهر لك ان واجب الوجود لكونه مجردا غاية التجرد
وكونه قائما بذاته وموجودا لذاته وحاضرا عند ذاته غير غائب عن ذاته ومنكشف
لذاته غير محجوب عنها عالم لذاته وذلك العلم انما هو عين ذاته فهو عالم
بذاته لا بامر غير ذاته فذاته تعالى عاقل وعاقلة ومعقول هو المطلوب والدليلان
المثبتان لعلمه بما سواه فتقرير الاول منهما ما اشار اليه بقوله والاجمال ما ذكره
انه وكذا ان نرى منهما ما اشار اليه بقوله واستنادها كلها الى الصرف فوق تقريره
انه ثبت ان جميع الموجودات مستندة اليه تعالى وهو ليس مستندا الى شيء من الاشياء
فهو تعالى لكونه غير متعلق بشيء من الاشياء غير موجود لشيء من الاشياء هو موجود لذاته
قائم بذاته وجميع الاشياء لكونها معلولة له تعالى موجودة له حاضرة عنده منكشفة
غير غائبة عنه تعالى لوجوب كون العلة موجودة مع المعلول فان حصول المعلول للعلة
اتم من حصول الصورة له كما صرح به المصنف قدس سره في كتاب التلويحات فهو
عالم بها لا محالة اذ العلم هو كون المعلوم موجودا لمدرك قائم بذاته وحاضرا عنده موجود

لذاته غير غائب عنه كما عرفت فثبت علمه تعالى بجميع ما سواه وهو المطلوب هذا
المقصد ويرد على هذه في اتمام هذا الدليل ان ضمه الى ما سبق لا يفيد الا علمه
بذاته كما اشار اليه ثم وضع به المحقق ما هو مستقل في اثبات المطلوب
ولا تركيب الدليلين الدالين على علمه تعالى مطلقا فتقريرها ان يقال انه تعالى مجرد
وفاعل بالقصد للافعال المتقنة المحكمة وكل ما هو كذلك فهو عالم بذاته وبافعاله
اما بيان انه مجرد قائم بذاته وموجود لذاته وكل شيء غيره فهو موجود له
وحاضر عنده لكونه معلولا له وكل ما هو كذلك فهو عالم بذاته وبما سواه
لما عرفت ويمكن ان يجعل كل واحد من هذه الدلائل الثلث
ثم انه دليل عام لعلمه بذاته ولعلمه بما سواه بان يقال انه تعالى فاعل
للافعال المحكمة المتقنة وكل من هو كذلك فهو لا ينفك عن العلم
بافعاله فاذا علم افعاله علم ذاته اذ من يعلم افعاله يمكنه ان يعلم انه فاعلها
ومن امكان ذلك يلزم امكان تحقق العلم بذاته ومن امكان تحقق العلم
يلزم تحقق علمه بذاته اذ علم الشيء بذاته لا يمكن الا لحضور ذاته ومن
ان يحضر ذاته عند ذاته فقد حضر ذاته عند ذاته ولو لم يحضر لم يمكن ان يحضر

كما لا يخفى

كما لا يخفى على المنصف ويمكن ذلك ايضا في الدليل الاول بان يقال انه تعالى مجرد
الاشياء المتقنة المحكمة فهو عالم بها وفي الدليلين ... في الدليل الثاني انه تعالى لكونه
مجردا عالم بذاته وذاته علة لما سواه ويلزم من العلم بالعلة العلم بالمعلول وانا جعلنا هذه
التقريرات اشارة الى ان كل واحد من هذه الادلة تام لا احتياج لكل منها الى مقدمة من غيره
كما لا يخفى هذا ثم ثبت اهل الحق علمه تعالى بذاته وبما سواه وظهر بما ذكرنا في تقرير الادلة المثبتة
لعلمه بذاته كيفية علمه بذاته ايضا وهي ان علمه بذاته انما هو عين ذاته ولا نقص زائد
عليه ومما ذكرنا في تقرير الثاني من الدليلين المركبين لاثبات علمه تعالى مطلقا
وضح كيفية علمه بما سواه ايضا على المذهب الحق من كونه بحضور ذوات الاشياء عنده
ولينبه في تحقيق جميع ذلك ان شاء الله تعالى ثم بواسطة يدل على علمه بذاته كما قررنا
من انه من علم افعاله امكنه ان يعلم انه يعلم افعاله ومن ذلك الامكان يلزم ثبوت العلم بذاته
غير محتاج الى الاستدلال بالغير كما ان الماهية ... بالصفة الزائدة كما ذهب
اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين ... الاعراض في ... الله
القديم والكيف فان المجسمة ينسبون نقصا الى الذين والصفات التي يعين بها
صفاته تعالى على ذاته ينسبون نقصا الى الكيف فان الصفات من ...

من مقولة الكيف وهي صفة ذاته تعالى عن ذلك فاما سائر مقولات الاعراض ...
ومن ذهب ... الى ... تعالى ... الكم
في بعض الاوقات ... الاعراض ... شيء ...
ولا ... شيء ... التحقيق يوجب تنزيهه تعالى عن
وفي هذا الدليل ... ان علمه تعالى بذاته عين علمه بافعاله
اجمالا كما يجيء في كلامه ... غير مجرد وعلى هذا
قوله ولانه عالم ... شمول علمه تعالى لجميع الموجودات ...
الدليل الاخير دليل على اثبات اصل علمه تعالى ... دليلا على شمول علمه
لكنه خلاف الظاهر ولعل هذا الكلام منه ... التخصيص للدليل الاخير
بكونه عاما للعلم لانه لا يدل على العموم ما لم يضم اليه شيء ... كونه
عالما بذاته ولهذا احتاج الى ضم شيء ليصير عاما كما ان الدليلين الاولين
كما عرفت فينبغي ان يكون هذا اشارة الى عموم العلم الثابت بالدليلين الاولين
الدالين على اثبات اصل العلم فان كلا منهما انما يدل على اثبات اصل العلم وكذا
الدليل الاخير ... بافعاله المتقنة فقط والثاني ... علمه بذاته فقط ...

الا غير

الا غير ولبيان ... العلم الثابت له في الجملة عام ... لجميع الموجودات الكلية
والجزئية لكونها بجميعها مستندة اليه تعالى ... ان يعزب عنه ...
... ويمكن ان يثبت بهذا الدليل علمه ... بان يقال انه تعالى
مبدأ لجميع الموجودات التي منها العلم في الجملة فهو تعالى عالم في الجملة لكون العلم
اثرا من اثره ويلزم من علمه في الجملة علمه بذاته لما مر من ان من علم شيئا
يمكنه ان يعلم ذلك العلم ومن امكان ذلك العلم يلزم تحقق العلم بذاته ثم من علمه بذاته
يلزم علمه بجميع الموجودات لانها معلولة له تعالى والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
ثم ... ان الوجهين المذكورين ... الوجهين المذكورين للاول ... الدليلين
بان يقال على الوجه الاول هو ... للعلوم الموجودات بذواتها فهو عالم بذاته
بالضرورة ويلزم من علمه بذاته علمه بجميع الموجودات كما عرفت وعلى الوجه الثاني
هو ... للعلوم مطلقا فهو عالم مطلقا ويلزم من علمه مطلقا علمه بذاته
لما مر ومن علمه بذاته علمه بجميع الموجودات كما عرفت ... انما نفوا
العلم التفصيلي قبل الايجاد ... الاولى ان يقال انهم نفوا العلم ... الصور
في ذاته ... قبل الايجاد ... كما يشعر به دليلهم ...

[illegible] العلم [illegible] والا لم يكن [illegible] العلم فاكتفى [illegible] الله [illegible] وجوده
[illegible] [illegible] [illegible] الى [illegible] ذاته [illegible]
[illegible] لكن العلم [illegible] الله كما ... فيكون الالتفات بها استشارة [illegible] الشرح
في بعض النسخ بها على التفسير في بعضها على الالتفات وفي بعض لا [illegible] صحيح
ان فيه تكلف لعدم المناسبة في الضمير المعجزة ان تكون الالتفات من لكن [illegible]
[illegible] الشرح بسبب المعجزة وان كان العلم يكون الرسالة [illegible]
من سمات العقل قال وليت الا للتعدية الذي يكون [illegible] الالتفات
الا انه يتعدى الى [illegible] ذكر [illegible] على احتمال لكن الا الاصلية [illegible]
الا حيث [illegible] المعجزة [illegible] الكيف [illegible] الله [illegible]
على تقدير هذه النسخة لا يكون الا [illegible] والضمير [illegible] يرجع الى
الرسالة ما يتوقف عليه الاديان من وجود الرسالة وعلمه وقدرته [illegible]
المذكور في عبارة الشرح وان لم يكن الا العلم والقدرة الا انه لا
[illegible] وجه ايضا [illegible] في توقف الاديان عليه ولا النسخة الاولى
في لفظ او الا [illegible] وضمير التثنية للعلم والقدرة [illegible] الالتفات

[illegible] علم الرسالة وقدرته مستفادا من الشرع لا يحصل العلم بها الا [illegible]
[illegible] وقد وقع التغيير من [illegible] في بعض [illegible] التغيير [illegible]
[illegible] الشرح يتم ذلك في صفة الكلام [illegible] لكن اثبات بعضها [illegible] الكلام
لا يتم بالادلة السمعية والا يتوقف التصديق الرسالة على كونه متكلما [illegible]
[illegible] بعض اظهار المعجزة على يد الرسول وهو يتوقف على كونه [illegible]
لا على كونه متكلما فتأمل الشرح ولا دليلا الى [illegible]
على اثبات علمه تعالى بذاته وثانيهما على اثبات علمه بالسوال [illegible]
الدليل الاول [illegible] هو المشهور [illegible] مستقلا على ما اخترناه والمجموع دليل
اثبات علمه تعالى مطلقا كما عرفت وفي كتب الحكمة مذكور [illegible]
واحد وانا [illegible] في عدة [illegible] في غاية التوجيه [illegible]
الشرح وكل مجرد [illegible] [illegible] بذاته [illegible]
[illegible] الصورة العقلية مجردة وغير عاقلة لعدم كونها قائمة بذاتها
[illegible] بالنفس [illegible] قائم [illegible] عليه [illegible]
[illegible] بذاته ان غير [illegible] في غيره سواء كان ذلك الغير مادة او [illegible]

[illegible] المعقولية [illegible] موجود قائم بذاته سواء كان ذلك [illegible] الحلول
[illegible] مجرد عن المادة ليس [illegible] المعقولية مطلق [illegible]
معقولا لان الحلول في العاقل [illegible] قائم بذاته فهو عاقل [illegible]
[illegible] الى [illegible] لكن [illegible] وجه لغيره [illegible]
[illegible] كونه معقولا سواء كان [illegible] الحلول فيه [illegible]
التعقل [illegible] معقول لكل مجرد قائم بذاته فانه عاقل [illegible] التعقل
[illegible] قائم بذاته [illegible] المعنى [illegible] مجرد [illegible]
بذاته ضرورة ان ذاته حاصلة له حاضرة عنده اي غير فاقد ذاته
وغير غائبة ذاته عنه ان المانع من التعقل انما هو المادة
[illegible] المانع من التعقل [illegible] من العاقلية ولا مانع من المعقولية
لا المانع من العاقلية [illegible] موجود الغيره سواء كان
ذلك الغير مادة او موضوعا ولا المانع من المعقولية [illegible]
[illegible] المادة [illegible] لكن [illegible]
[illegible] في العاقل [illegible] المعقولية قد يكون [illegible] عنده

[illegible] قد يكون [illegible] لكن [illegible] فيه [illegible]
الصورة مجردة عن المادة وعلائقها ولا [illegible] حاصلا عند
العاقل لحصول [illegible] فلا [illegible] التجرد عن المادة وعلائقها
[illegible] القول لكن المادة مانعة من التعقل [illegible]
مصححا المانع من التعقل مطلقا في المادة وعلائقها [illegible]
[illegible] وجود المحسوس [illegible] اعلم ان الوجود [illegible] وجود في نفسه [illegible] الوجود
المحمول كقولنا الجسم موجود والبياض موجود [illegible] وجود لغيره ويسمى
الرابطي والوجود الرابطي كقولنا الجسم كائن ابيض او [illegible] موجود [illegible]
[illegible] الوجود في نفسه قد يكون عين وجوده لغيره كوجود البياض [illegible]
موجود في نفسه وموجود للجسم لكن وجوده في نفسه عين وجوده للجسم وقد يكون
غير وجوده لغيره كوجود المال لزيد وجودا في نفسه [illegible] لزيد
لكن وجوده في نفسه غير وجوده لزيد ولهذا قد يزول وجوده [illegible]
الوجود الاول ثم [illegible] قد يكون [illegible] ذاته موجود النفس [illegible]
لغيره وباعتبار وصف زائد على ذاته موجودا لغيره [illegible] لغيره [illegible]

كالكاتب مثلا فانه باعتبار ذاته اعني الشخص الانساني قائم بذاته فهو موجود
لغيره وباعتبار وصف الكاتبية موجود لغيره اعني ما يصير موصوفا به
كما في قولك زيد كاتب وهذا الوجود اعني الوجود باعتبار الوصف
راجع في الحقيقة الى وجود ذلك الوصف ثم لا يخفى ان المعقولية والمحسوسية
وامثال ذلك اوصاف زائدة على ذوات الاشياء فان المعقول مثلا
والمحسوس كالجدار والسقف ولا شك ان ذوات الاشياء مثلا ليست
عين معنى المعقولية بل المعقولية انما عرضت لها باعتبار ما وهو
اعتبار كونها صورة حاصلة للعاقل كما في العلم الحصولي او اعتبار كون
ذاته حاضرة لديه كما في العلم الحضوري فالاشياء بهذه الاعتبارات موجودة
للعاقل وان كانت مع قطع النظر عن اعتبار المعقولية اعني باعتبار ذاته
غير موجودة للعاقل بل موجودة لنفسه فاذا كان اطلاق المعقولية على
الاشياء انما هو باعتبار كونها صورة مثلا حاصلة للعاقل وكون صورته
حاصلة للعاقل هو معنى حصوله ووجوده للعاقل فوجود الاشياء باعتبار كونه
معقولة انما هو عين وجوده وحصوله لعاقله وان لم يكن وجوده في ذاته

عين وجوده لنفسه وهكذا الكلام في المحسوس من حيث انه محسوس فحسن على ما بيناه
لم يصح ان يكون ما وجوده آه وذلك لانه لو كان مدركا لذاته كان ذاته
معقولة له بمعنى معقولية كون وجوده لمدركه اعني لذاته وقد فرض ان وجوده
لغيره لا لذاته هف اذ ليس وجوده الا كونه مدركا على ما ثبت في فنه
المعقول على انك قد عرفت ان المدركية والمعقولية هو كون الشيء موجودا للموجود القائم
بذاته وهو كذلك لان ذاته موجودة لذاتها القائمة بذاتها فموجوديته لذاته
هو مدركيته ومعقوليته لذاته وكيف لا يكون كذلك ومعنى
المدركية والعاقلية هو كون الشيء موجودا قائما بذاته حاضرا لديه شيء وغير
غائب عنه وهو كذلك لانه موجود قائم بذاته حاضر لديه ذاته الغير
الغائبة عنه فموجوديته لذاته عين مدركيته وعاقليته لذاته
لا يدرك ذاتها لكونها موجودة لمحالها التي هي قوتك لا لذاتها
لذاتها ومن هنا ظهر بطلان قول من قال ان مدرك المحسوسات هي
الحواس انفسها وعلى هذا يلزم ان يكون نفوس الحيوانات العجم مجردة عن المادة
كما ذهب اليه الشيخ الاشراقي وهو انه لو كفى في كون الشيء عاقلا

هذا اعتراض اورده الشيخ الالهي في حكمة الاشراق على المشائين القائلين بان مناط
العاقلية هو كون الشيء موجودا قائما بذاته غير قائم بالهيولى بل المجرد مطلق
عنده ان مناط العاقلية هو كون الشيء نورا في ذاته قائما بذاته فان الاشياء عنده
بقسمين ما هو نور في ذاته وما ليس بنور في ذاته وما هو نور في ذاته لا قائم بذاته
مستغن عن المحل يسميه النور المجرد والنور المحض وقائم بغيره ويسميه النور
العارض وكذا ما ليس بنور في ذاته قائم في ذاته ويسميه الجوهر الغاسق وقائم
بغيره ويسميه الهيئة الظلمانية فما هو نور في ذاته لذاته هو شاعر بذاته وما سواه
اي ما ليس بنور اصلا او ما هو نور قائم بغيره فليس له شعور اصلا فالمناط
العاقلية عنده ليس هو كون الشيء موجودا لغيره فقط كما هو عند المشائين بل
كونه ليس بنور في ذاته ايضا مانع من التعقل في الجسم وان كان عنده موجودا
قائما بذاته لكن لكونه غاسقا ليس بنور في ذاته لا يكون عالما اصلا والنور
العارض كضوء الشمس مثلا وان كان نورا في ذاته لكن لكونه قائما بغيره غير
قائم بذاته فليس شاعرا ايضا فعنده كل نور في ذاته لذاته فهو شاعر
وكل شاعر فهو نور في ذاته لذاته لكانت الهيولى التي اثبتوها

شاعرة آه بل الصور والهيئات كالاعراض ايضا لكونها موجودة لها صرح
عنده غير غائبة عنها كما صرح به في حكمة الاشراق بقوله وعندهم ان الهيولى
ليس لها تخصص بالهيئات التي سموها صورا والصور اذا حصلت فيها
لو كانت مدركة للهيولى في نفسها الاشياء مطلق او جوهرا عندهم مع قطع النظر
عن المقادير وجميع الهيئات كما زعموا ولا شيء في حد نفسه اتم من الهيولى
سيما جوهريتها هي كسب للوهم عنها كما اعترفوا به فلم ما ادركت ذاتها لهذا
التجرد ولم ما ادركت الصور التي فيها لانه تعليل الشيء بنفسه لان معنى
ان كل مجرد عالم بذاته لان ذاته غير غائبة عنه فاذا لم يكن المراد بعدم
الغيبة عدم البعد بل يكون كناية عن العلم او الشعور يكون قد قيل كل
مجرد عالم بذاته لانه عالم بذاته وهو كما ترى تعليل الشيء بنفسه
فان دفع النقض بالهيولى وحده بما يدفع به النقض هو ان
المراد من قولنا كل موجود قائم بذاته عالم هو ان الشيء اذا كان موجودا
بالفعل ومتعينا بالتعين الحاصل له بالفعل قائما بذاته غير قائم
بامر آخر يكون عالما بذاته والهيولى ليست او ليست موجودة بالفعل متعينا بالتعين

الهيولى في حد ذاته من حيث اعتبار الصورة الى علة ايا ما بالفعل
فان حقيقتها ليست الا شيئا ما ادا واما مستعد للصورة والشيء لا
بمجرد كونه شيئا ما او اما مع عمومه وابهامه موجودا بالفعل ما
بنوع من التحصيل وقال الشيخ في الشفا جوهر الهيولى وفعليتها على كونها
مستعدة لكذا او الجوهرية التي لها ليست تجعلها بالفعل شيئا من الاشياء
بل يعدها لان تكون بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهريتها
الا انها امر ليس في موضوع والاثبات هو انه امر واما انه ليس في
موضوع هو سلب وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل
لان هذا عام ولا يصير الشيء بالفعل شيئا بالامر العام ما لم
يكن له فصل يخصه وفصله انه مستعد لكل شيء وصورته التي تظن
لها انه مستعد قابل انتهى كلام الشفا ولا يقول صاحب الاشراق
بشيء في حد نفسه انه مركب عن الهيولى كلا تعلق عنه انه محو
ما قاله الشيخ المحقق الدواني في حواشيه على شرح حكمة
الاشراق من ان هذا من باب الاشتباه بين المهية والوجود والخلط بين

حال تقييد من نفس او وجود له في مرتبة نفس الامر فان الهيولى البعيد
الاشياء عن البساطة والتجرد لانها متكثرة حسب تكثر الصور في الواقع لانها
ليست بمتحصلة الوجود في الواقع الا بالصورة والتجرد الذي يعتبر في كون الشيء
عاقلا هو تجرد الوجود لا تجرد المهية والمفهوم ولكن الصور اعراضا
من قوة الوجود عن وجود الهيولى كما هو لسوله والكل من جهة
كون لما ذكره وجه ولذا اشار به بساطتها عبارة عن بساطة معنى جنسي كالجوهرية
ومناط العاقلية هو بساطة الوجود لا بساطة المعنى ومعنى بساطة الهيولى
انها اذا لوحظت بحسب نفس ذاتها وقطع النظر عن الصور التي تكملت
وتوهمت هي بها في الواقع كان حالها في اعتبار نفسها حال جوهر
فقط اي جوهرية ان شيء كان من الصورة والصور فالمقترن بمهيتها
داخلة في وجود ابها المتعددة فذاتها في غاية ضعف الوجود وضعف
الوحدة شبيهة بالوجود بوجود الكليات الجنسية ووحدتها
فان الوجود هو الظهور فان قلت هذا يستدعي كون الهيولى شاعرة
بنفسها فانها ليست بمعدومة بل هي موجودة بوجود ضعيف ولو

كونها بالقوة ليس انها معدومة صرفة كما مر فاذا كان الوجود هو الظهور
او مستلزما له فللهيولى وجود لا محالة وان كان ضعيفا وذلك الوجود الضعيف
قائم بذاته لزم كونها ظاهرة لذاتها غاية ما في الباب ان يكون الظهور
لذاتها ظهورا ضعيفا بازاء وجودها الذي في غاية الضعف فيكون الها شعور
ضعيف بذاتها قلت قد يظن ذلك ولهذا اثبت عشق الهيولى وبظهر
سراية نور العشق الذي هو فرع الشعور في جميع الموجودات كما هو محقق في محله
لكن المحشي اراد ان الوجود بمعنى الظهور بقرينة قوله فالموجود بالفعل الذي
هو موجود لنفسه اي غير قائم بالغير ظاهر لنفسه فهنا ان النصاب ما
فان كون الشيء موجودا بالفعل عند الاشراقي بمنزلة كون الشيء نورا في نفسه عنده
الاشراقي فكما ان الشيء اذا كان نورا في نفسه وقائما بذاته كان نورا لنفسه وظاهرا
لذاته وعالما بها وبالعكس فكذلك اذا كان الشيء موجودا بالفعل وقائما بذاته
كان ظاهرا لذاته وعالما بها وبالعكس وكما ان الشيء اذا لم يكن نورا في نفسه
او كان ولم يكن قائما بذاته لم يكن عالما بذاته فكذلك اذا لم يكن الشيء موجودا بالفعل
او كان ولم يكن قائما بذاته لم يكن عالما بذاته ثم ليس عكس الموجبة الكلية

ان لا يكم ما في كل مجرد عن الآلة فهو معقول لصدق العكس الموجبة الكلية لزوم
بل انا نحكم بان المجرد عن المادة لا ان يصح ان يعقل كما هو فان المجرد بالفعل
لا يحتاج الى عدم الحاجة الى ان يعقل اي حتى يصير معقولا فيلزم كونه معقولا
بمعنى انه لا مانع فيه من المعقولية بحيث لو كان هناك عاقل يعقله بدون حاجة
الى تجريده اما كونه معقولا بالفعل فلا يتحقق اذا تحقق هناك عاقل يعقله
فهو اذن معقول بالفعل اي ان اراد انه معقول بالفعل لغيره فهو متوقف
على فرض عاقل لا يصير معقولا بالفعل ما لم يفرض الغير وان
اراد انه معقول بالفعل لذاته فهذا انما يصح اذا ثبت كونه عاقلا لذاته ومن
لم يسلم كون المجرد عاقلا لذاته كيف يسلم كونه معقولا لذاته والا فان ان
لم يكن عاقلا لذاته كان معقولا بالقوة فليس بصحيح لما عرفت من ان معنى
كونه معقولا انه لا مانع فيه من المعقولية بحيث لو كان هناك عاقل يعقله
بلا حاجة الى تجريده فان اراد كونه معقولا بالفعل هذا القدر فقد يلزم
كونه معقولا بالقوة بمجرد عدم كونه عاقلا لذاته كالا يخفى وان اراد انه
معقول بالفعل لذاته فهو انما يثبت لو ثبت كونه عاقلا لذاته وهذا محل الكلام

انه غير دائم قوله فالا لم يكن حاضرا لذاته كان معقولا بالقوة منقوض بالصور
المعقولة لنا فانها غير حاضرة لذواتها مع كونها معقولة بالفعل لا بالقوة
ولي جواب ارجع هذا البيان انما يصح لكن تشهد معقولا بالمعنى الذي ذكرنا ويصح
لكن تشهد على حاضرا لذاته والا كونه معقولا لذاته لا يلزم منه كونه حاضرا لذاته
كما لا يخفى على من تدبر فيه بل بيان كونه حاضرا لذاته ومعقولا لذاته انما هو
بما ذكر وهو ان معنى القوة ليس الا كون الشيء موجودا لشيء اخر حاضرا
له يلتفت وهو لكونه فانيا غير غائب عنه وانه كذلك ولذا معنى معقولية الشيء
انما هو كونه موجودا بالموجود قائم بذاته وهو لكونه موجودا لذاته الى انه بذاته
غير غائب عنها كذلك   انه لا الاول فلعدم العلم حاصلا او
لا يخفى انه ليس المراد ما هو المتبادر من هذه العبارة وهو كون العلم حضور
المعلوم من حيث هو معلوم عند العالم من حيث هو عالم والا لصار الكلام
مع المعطل لان من لم يسلم كون ذاته حاضرة عالمة ومعلومة لم يسلم كون حضور
ذاته عند ذاته حضور المعلوم عند العالم وذلك ظاهر بل المراد ان العلم هو
حضور شيء عند موجود قائم بذاته وذلك حق فيه انه حاضر وحقيقة لكون
ذاته

ذاته غير غائبة عن ذاته   اذ المراد [illegible] ان المراد بارتفاع
المنع عدم الاضطرار لان المنع مندفع في الواقع ضرورة ان التردد في حقيقة
العلم بين امرين يتصور منع الجزم بكونها واحدا بعينه فقط والا عدم الاضطرار
فلان الامر الحكمي لما كان لا تدريا الاول والاخرة بينا لتحقق حقيقة العلم وان
لم يكن اياه فتدبر   كيف فسر عبارة الشرح آه لا يخفى ان كون العلم
عبارة عما ذكره او عما هو لازم له انما يتميز بدليل لكن المراد عما ذكره
ما هو المتبادر منه وقد عرفت حاله فلا فرق بين عبارة الموقف
وبين ما هو المراد من عبارة الشرح في ورود المنع وعدمه
كذا سواد من ذلك ان من مجموع الدليلين اعني كون النفس عالمة
بالمعاني الكلية وكونها عالمة بذاتها فانهم لما وجدوا النفس اذا اعتبرت
من حيث ذاتها بذاتها بدون وساطة ادراك من الالتها وقواها
عالمة بالمعاني الكلية المجردة علم كونها حينئذ كذلك عالمة بالمعاني
الجزئية المادية والمتحقق في الصورة الاولى ليس الا حضور جهة مجردة
عنده موجود مجرد قائم بذاته وان كان باعتبار التبادر علموا ان العلم مجرد الحضور

عند مجرد قائم بذاته معلوما لكن لا لحصول العلم [illegible] بل مطلق الحضور كاف في ذلك
لا حصول ما يعتبر الحضور [illegible] وجدوها عالمة بذاتها مع عدم امكان
تحقق التي حقيقة هناك علموا ان مجرد الحضور وان كان بمعنى عدم الغيبة كان
في ذلك فتحصل سواء من جميع ذلك ان مناط العلم انما هو الحضور مع التجرد سواء
كان حقيقة ذلك او كان حقيقة اذ لكن متحقق مع ذلك البتة
يمكن ان يتخلص من علم النفس بقواها اي الة فيها انها [illegible] اجسام مادية
مجرد حضورها عنده ان التجرد عن المادة ولواحقها غير معتبر في مطلق العلم
بل اعتبره انما هو في العلم الحصولي كما عرفت سابقا والا كون من حضر عنده
مجردا قائما بذاته فلا يعتبر في العالمية لا في المعلومية ويتبين ذلك من
ملاحظة عدم ادراك حضور المجرد من حيث هو مجرد عند غير المتجرد من انه
لا يعتبر حضور شيء عند شيء لا يكون قائما بذاته وعند حضر الذات كذلك
بمعونة الحدس وان جاز ان هذا البرهان وكثير من البراهين في العلم
انما يتم بمعونة الحدس القوي فلا ينتفع به في مقام الجدل   لانه علم
بين آه وايضا هو اول المسئلة فتامل   وجه لا وجه اندفاع
ارجعي

ارجعي اعتبار التجرد والاستقلال على ما في المواقف يعني ان هذا المنع على تقدير
انه وارد غير مندفع بالاستقلال على تقرير المواقف فهو مندفع بما ذكره من انه
عدم اشتراط التغاير يعلم من علم الانسان بنفسه يعني بحث الشق الاول من الترديد
ان لم يجرده لا يلزم العلم فلذا بين بنزوم فان العلم كما اعتبر في هذا التقرير هو حصول
الماهية المجردة عند الموجود القائم بذاته اعني عدم الغيبة وهو متحقق فيما نحن فيه
والتغاير غير معتبر كما ذكره والنقض لموارد منه مندفع بعدم الاستقلال كما
فان الحكم بان العاقل العالم بذاته عالم آه يعني ان هذا
الدليل لا يتوقف على هذه المقدمة اعني قولهم العلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول الكلية بل انما يتوقف على كون العالم بذاته عالما بما صدر
عنه وهو بديهي فتدبر   وليعلم ان الواجب الوجود جميع من له آه
اعلم ان المحققين من المتأخرين لما ذهبوا الى ان علمه تعالى بالاشياء انما
هو بحضور ذواتها عنده لا لحصول صورها فيه [illegible] لان حضور الاشياء
انما يمكن حين وجودها لا قبلها ولا بد في اختياره تعالى من العلم قبله
اوكيا فاضطروا الى اثبات علم اجمالي وهو عين ذاته تعالى ومتقدم

بحكمة الهيولات وتقريره ان ذاته تعالى لما كان بذاته مبدأ لفيضان جميع
الموجودات عنه وكان علمه بذاته اعني بموجبيّ ذاته علة لعلمه بجميع الموجودات
و[illegible] له ولا [illegible] في ذلك بل اوسع بل لذاته بل ابتداء منه لذاته
منشأ لجميع [illegible] كان نسبة علمه بذاته الى العلم بجميع الموجودات المنكشفة
بذواتها كنسبة ملكة الى ذي ملكة استخراج العلوم المفصلة بل [illegible] اللوح
وكما ان تلك الملكة هي علم اجمالي بجميع العلوم المفصلة الحاصلة منها [illegible] فكذلك
علمه تعالى بذاته علم اجمالي بجميع العلوم المتعلقة بذوات الاشياء وصف لها الى
عن ذاته تعالى فان قلت قد تقرر في محله لو التمييز بين الاجمال
والتفصيل ليس الا في كون الادراك في ذات المدرك فلو كان علمه تعالى
بذاته علما اجماليا بجميع الموجودات لزم كون ذاته تعالى لكونها عين علمه
بذاته عين تلك الموجودات او صورة علمية مطابقة لتلك الموجودات
وذلك باطل بالضرورة قلت لما كان ذاته تعالى مبدأ لفيضان جميع الموجودات
وكان علمه بذاته مبدأ لعلمه بجميع الموجودات سمي علمه بذاته علما اجماليا
بتلك الموجودات مجازا لتلك العلاقة كما في الملكة المذكورة علم اجمالي

بالعلوم المفصلة الحاصلة منها وهذا المعنى قريب مما قال بعض المحققين من ان علمه تعالى
عبارة عن كونه خلاق العلوم وهو بعيد وان صح ان العلم الاجمالي صورة
علمية واحدة تشتمل اجمالا على الصور العلمية المفصلة الحاصلة منها وعلمه تعالى
بذاته باعتبار كونه علما بذاته وكون ذاته علة لجميع الموجودات تشتمل على العلم
بجميع الموجودات بحيث كان امرا واحدا يشتمل على امور متكثرة وهذا معنى
كلام المعلم الثاني انه ادرك الكل في وحدة وهيهنا سر لارباب التوحيد
لا يكشفه الكتاب ولا يعين بينة الاشارة والذي يمكن ان يشار به الى
ذلك هو ان وجود المعلول كان رشحا لوجود العلة وفيضا منه فكل ما كان
قدر ان عليه وفاض على غيره فوجودات جميع الموجودات كانت
كانها مجتمعة بعنوان الوحدة في وجود ما هو علة لها حقيقة فهو عين
جميع الموجودات الفائضة عنه المرشحة منه فالعلم به علم بجميع الموجودات
على سبيل الاجمال فوجود العلة هو صورة جميع الموجودات الا
انه مبرأة عن شوائب الكثرة فهو الكل في وحدة فتشعشع
جميع ذلك قال بعضهم في بيان ذلك آه واعلم ان التمييز

باسم العقول وفي شرح الشيخ وتمهيده [illegible] ايضا بل العلم الاجمالي في اثبات علمه تعالى بالكل
فان كان له تعالى [illegible] ان يكون [illegible] ظهور الموجودات فيه وان [illegible] عنه جميعا بل كل
بل علمه تعالى عن ذلك بل قال ان الكل وجوده تعالى ان الاجمالي هو عين ذاته
وهو كونه بحيث يفيض عنه صور الاشياء معقولة مفصلة وهذا الرحمن
بعيد عن هذا الكلام وفي قوله كان المعقول البسيط عنده لا مر [illegible]
فان المعقول البسيط صورة علمية واحدة مطابقة لتلك المعقولات المفصلة
بل هي عينها بالذات وانما التفاوت في كون الادراك كالعقل وذاته تعالى
بالنسبة الى العلوم المفصلة ليست كذلك انما هي علة تفصيل تلك
العلوم فالاولى في التشبيه الملكة التي هي مبدأ للمعقولات المفصلة والتمثيل
كما ذكره اللهم الا ان يكون غرضه التشبيه على ما ذكر من السر ولكن كان بعيدا
عن طريقتهم وجب الوجود مبدأ كل فيض لكل وجود وهو ظاهر اي واجب
الوجود ظاهر بذاته على ذاته على ما في بعض النسخ الحاشية وهو الموجود في نسخة
الفصوص التي وصلت الينا اي منكشف عند ذاته لغيره من عالم بذاته
ذاته مبدأ الكل وظهور ذاته لذاته وكون العلم بالعلة مستلزما العلم بالمعلول فله الكل

بالظهور الذي كانه الكل بالوجوب الذي [illegible] من حيث الكثرة فيه الى الجلال
كما عرفت من ان علمه بالكل متفرع على علمه بذاته بل عين علمه بذاته فهو من حيث
انه ظاهر اي عالم بذاته ينال اي يعلم الكل من ذاته فهذا الكلام يدل على ما تقرر من الارتباط
بما هو المراد المحقق من العلم الاجمالي لكن قوله فعلمه بالكل بعد العلم بذاته
وفي نسخة الفصوص وفي بعض الحواشي بعد ذاته فظاهره المشهور من مذهب الفارابي
وهو كون علمه تعالى بالكل بحصول الصور عنده ويمكن تأويله بان المراد هو
البعدية في الادراك باعتبار كون ذاته علة بالكل بغير اعتبار كون ذاته
على ذاته او بعد ذاته لكن قوله فتكثر علمه بالكل كثرة بعد ذاته صريح فيما
ويؤيده قوله في موضع آخر من الفصوص علمه الاول بذاته لا ينقسم وعلمه بما
بعد ذاته اذا تكثر لم يكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته انتهى وهو مع ذلك
غير مناف للغرض المذكور لانه قد عرفت ان القائلين بالعلم الاجمالي في الواجب
ايضا مضطرون الى القول بالعلم الاجمالي في العلم الكمالي بل لبث المعلم
الثاني في هذا الكلام بين ان علمه بالكل لما هو عين ذاته وورد ان علمه
بالكل انما هو بالصور المتكثرة عنده فكيف يكون عين ذاته

فان قلت من وقف ان العلم المشكك المسمى عين ذاته بل هو [illegible] ذاته وما هو عين ذاته
ليس الا العلم الاجمالى البسيط فظهر بهذا ان هذا الكلام لا يخلو عن حزازة
لكن العلم الاجمالى عين ذاته تعالى وقوله وعلمه بذاته نفس ذاته وفى بعض النسخ
قوله وعلمه بذاته بدون قوله نفس ذاته على ان يكون مجرورا معطوفا على ذاته
فى قوله بعد ذاته وبعد علمه بذاته اى فعلمه بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته وهو اولى
اذ ليس موضع بيان كون علمه بذاته نفس ذاته فلا تقريب لذكره الا ان يقال هذا [illegible]
التى فيها بل بعد ذاته بعد العلم بذاته فيكون مؤدى هذا الكلام موردا [illegible]
فتدبر وقوله وتهيؤ الكل بالنسبة الى ذاته ليس ان صدور تلك الكثرة عنه [illegible]
سبيل [illegible] كما يجيء فى تقرير مذهبهم فهذا الكلام ايضا ناظر الى العلم
التفصيلى كما يدل عليه قوله بالنسبة الى ذاته ولكن المراد به العلم الاجمالى
لينبغى ان يقول [illegible] الكل فى ذاته كما لا يخفى وقوله فهو الكل فى وحدة
[illegible] الى اول الكلام [illegible] لبيان العلم الاجمالى فان [illegible]
كثرة العلم عند العلم التفصيلى وقع فى البين على سبيل دفع الدخل
كما اشرنا اليه ثم ان هذا الكلام [illegible] وهذا ما ذهب اليه ارسطو فى

من ان البسيط [illegible] كيف يجب [illegible] كل الوجود
وتقريره ما ذكره [illegible] الالهى [illegible] فى الحكمة المتعالية بقوله كل
ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الاشياء لا يعزب عنه شىء منها الا ما هو من باب
النقائص والاعدام والامكانات فانك اذا قلت ج ليس ب فحيثية كونه
ج ان كان بعينها حيثية انه ليس ب حتى يكون ج بعينه مصداقا لهذا السلب
بنفس ذاته فكانت ذاته امرا عدميا ولكان كل من عقل ج عقل ليس ب
لكن التالى باطل لما تقدم ذلك فثبت ان موضوع الجيمية مركب الذات
ولو بحسب الذهن من معنى وجودى يكون ج ومن معنى يكون ليس ب وغيره
من الاشياء المسلوبة عنه فعلم ان كل ما يسلب عنه امر وجودى فهو
غير بسيط الحقيقة مطلقا فينعكس بعكس نقيضه كل بسيط الحقيقة مطلقا فغير
مسلوب عنه امر وجودى فثبت ان البسيط كل الموجودات من حيث
الوجود والتمام لا من حيث النقائص والاعدام وبهذا ايضا يثبت علمه تعالى
بالموجودات لما [illegible] وحضورها عنده على وجه اعلى واتم انتهى
اقول وتوضيحه ان واجب الوجود لما كان عين حقيقة الوجود

بحيث لا يشوبه نقص ولا عدم ولا قصور ولا ماهية ولا تركيب لوجب ان الوجود
بل هو صرف الوجود ومحض الخيرية وصريح الكمال وذلك يقتضى وجود كل
وجود الا ما يفيض عنه ويترشح منه فكل وجود لكل وجود نحو اسطع واعلى
الممكنات وقوابل المهيات [illegible] لكونها محفوظة بالنقائص فى ضمن الكل
يجمعها مجتمع فى واجب الوجود على نحو التمام والكمال غير مشوب بالنقيصة والنزول
فى ضمن وحدته الحقة فاذا سلب عنه شىء من الاشياء فانما يسلب عنه ذلك الشىء
باعتبار نقصه وقصوره وماهيته لا باعتبار خيريته وكماله ووجوده فان كل
موجود غير واجب الوجود فليس بصرف الوجود ومحض الخيرية بل مشوب
بالنقص والقصور والماهية والامكان فاذا قيل الواجب ليس بجسم فالمسلوب
عنه ليس الا نقص الجسمية وقصور المادة لا غير وكذا اذا قيل ليس كذا
وليس بعرض ولا بفلك ولا بعنصر الى غير ذلك فالمسلوب ليس الا
نقيصات تلك الحقائق ومهيات تلك الوجودات فان ذاته تعالى لو كان
بذاته مصداقا لسلب شىء من تلك الوجودات من حيث هو وجود وحقيقة
لزم ان لا يكون ذاته تعالى عين حقيقة الوجود وصرف طبيعته فان حقيقة الشىء

وصرف

وصرف طبيعته لا يكون مصداقا لسلب شىء من افراد ذلك الشىء والا لكان
طبيعة ذلك الشىء [illegible] التوحيد الوجودى الذى هو [illegible] على الموحد
ذو دقة البصيرة فى عرفه ان كنت اهلا لذلك [illegible]
اذا رجع فى علمه تعالى بالاشياء الى هذه المراتب لانه [illegible] كما ان [illegible]
العلم بالاشياء فى شىء من المراتب فى نفس الامر فكذا انه تعالى يعلم الاشياء فى مرتبة
ايجادها العينى [illegible] تلك الاشياء فكذلك يجب ان يعلم الاشياء فى جميع المراتب
السابقة على ايجادها وهى مراتب وجودات عللها فاولها مرتبة وجوده
تعالى اذ هو علة العلل ومبدأ المبادى على الاطلاق فهو فى مرتبة وجوده
المتقدمة على جميع المراتب بالذات يعلم الاشياء بعلمه [illegible] الذات
ذاته وثانيها مرتبة وجودات العقول المجردة النورية التى هى وسائط
فيضه ووسائل جوده تعالى شأنه [illegible] الوجود على الاشياء [illegible]
[illegible] يعلم الاشياء فى تلك المرتبة لا بوجوداتها العينية [illegible]
هى فى تلك المرتبة ممتنع وجود المعلول فى مرتبة وجود العلة ويمتنع
انفكاك [illegible] العلم بالاشياء فى تلك المرتبة فعلمه تعالى بالاشياء فى تلك المرتبة

علیه من حیث وجودات تلک الامثال فوجودات تلک الامثال علوم تفصیلیة لها بوجوداتها و علم
اجمالی بمعلولاتها و انتهاء مرتبة وجودات النفوس المجردة الفلکیة اذ لها تقدم
علی الهیئات الجسمانیة حسب الطبع ثم تلک الهیئات فی تلک المرتبة الا بوجود
العینیة لدیها فی تلک المرتبة بل بمعلولها المرتسمة فی ضمنه الاول
بواسطة قلم العقل فی الواح تلک النفوس حتی یکون فی العقول بصیر
تفصیلیا فی النفوس وهناک تمیز المهیات بعضها عن بعض و بهذا عبر
عن هذه المرتبة باللوح و بالمرتبة الباقیة بالقلم فالصور الکلیة
فی النفوس المجردة الفلکیة علوم تفصیلیة لها بتلک المهیات و علم اجمالی
بافرادها الموجودة فی الخارج و هذه مرتبة علمه الاجمالیة وما سوی المرتبة
الاول من هذه المراتب الثلث مع المرتبتین الباقیتین من
الاربع التی ذکرها المحقق مراتب علمه التفصیلی فمراتب العلم الاجمالی
ثلث و مراتب العلم التفصیلی اربع و المجموع خمس واحدة اجمالیة فقط
واثنتان تفصیلیة فقط واثنتان اجمالیة باعتبار و تفصیلیة باعتبار
اخر ما یعبر عنه بالقلم والنور والعقل فی الشریعة شرح لی ما ذکر

مایعبر

مایعبر ان حیاه و زوجی الشریعة تارة ان اول ما خلق الله نوری و تارة انه العقل
و تارة انه القلم من المنافاة و ذلک ما ذکره بعض المحققین من ان
الاول ظاهر الشریعة عبارة عن مبدأ واحد فان الصادر الاول باعتبار انه جوهر مجرد عاقل
لذاته عبر عنه بالعقل و باعتبار کونه واسطة فی انتقاش نقوش صور جمیع ما سوی
علی رسم القسمة فی الواح النفوس المجردة الفلکیة کان القلم و واسطة فی رسم الصور
العلمیة الی صفحة من الواح النفوس الفلکیة عبر عنه بالقلم و باعتبار ان نور
الوحی من حضرة الرب تعالی لا یمکن الا باتصال النفس المقدسة النبویة
بذلک الجوهر المجرد النورانی ذاته و بسبب انکشاف العلم الربانی للذات
المقدسة کان النور الکلی ظاهرا فی ذاته و بسبب ظهور تلک الذات المقدسة
عند الکل عبر عنه بالنور و اضیف الی الذات الشریفة صلوات الله علیها و علی
الذوات المنشعبة منها وما اشتهاک التحمید و الا تسمیت
من الصور المرتسمة فیها ای ما تسمیه الهیئات الکلیة الی اخره فکذا
ان تلک الهیئات تمحی و تثبت فکذلک تلک الصور المطابقة لها
رفع التحقیق المذکور و هو ان الوجوب کما علمت اجمالی و تفصیلی

(الا لحکم بینهما)
بین المثل الافلاطونیة اعلم ان المثال الافلاطونیة مخترعة اخترعها الصور
العلمیة المتعلقة الموجودة لا فی موضوع و لا فی محل و لا فی زمان و اللذین یحکی عنها
اثبات وجود الکلی الطبیعی بالطبایع المرسلة الموجودة فی الخارج
و هی لا بشرط شیء من حیث هی هی متمایزة فی عالم الاسرار
الافراد وراء ما لها من الوجود فی عالم الکل بعینها وجود الافراد مخلوطة بها
غیر متمیزة عنها و فی باب توضیح العوالم بعالم المثال المتوسط بین
عالم الغیب و الشهادة برزخا بین المجرد و المادی و فی مقام اثبات الصور
النوعیة بالجواهر العقلیة التی هی ارباب الانواع الموکلة علی جملة
اشخاص من نوع بالتدبیر و التسخیر کما ان النفس المجردة بالقیاس الی
تدبیر البدن شخص بعینه و ان هی الا عن سنخ الملکة و خلیفة رب النوع
المفارق للطبیعة الجسمانیة و الصورة الجوهریة المنطبعة و هذه
عن سنخ الملکة الجسمانیة فلیعلم انها لا تعد التفسیرین للوجود
باطلة عند التحقیق بالبراهین العقلیة و لیس هنا موضع ذکرها
تزول لو تمکین جمیع الکلیات آه ای حتی یکون الصورة العلمیة ایضا فاذا

بما

کان الصورة العلمیة مسبوقة بالعلم و کل العلم کذا حصول الصورة کانت تلک الصورة
ایضا مسبوقة بالعلم و هکذا فاما ان یلزم التسلسل او ینتهی ترتب الصورة العلمیة
الی صورة علمیة هی عین ذاته تعالی فیکون حضورها عین حضور علتها مع وجوب التغایر
بین الحضورین فان قلت لکن العلم بالکلیات مسبوق بالعلم بالعلة لکنه لیس من سوی
لکن جمیع الایجادات ای الموجودات تلک الایجادات معلومة لا کونها مسبوقة بالعلم
قلت لما کان وجوب الکل مترتبا علی جمیع الایجادات و کان فی تلک المرتبة علة
برانها حیث ان یکون علمها بمعلولها لانها ایضا بتوسط المعلولات لتحقق الاستلزام
بینهما فاسد ولا یلزم المثل الافلاطونیة کما لا یخفی و ذلک یدل علی المثال
الافلاطونیة کما عرفت صور علمیة للاشیاء لا نفس الاشیاء ای حضورها
عنده بذاتها هذا و عندی انه یمکن تادیة المثال الافلاطونیة بل هذا عین
علی العلم الحضوری خارج ذوات الاشیاء ای حضورها من حیث هی حاضرة و هذه
لیست حاضرة و لا عدمیة کما نسبت و ان کانت جاریة فی ذواتها زمانیة و مکانیة
نهی من هذه الجهة تشبه الصور العلمیة التی لیست زمانیة و لا مکانیة فیتفطن و
استاذنا مدرس فی تحقیق هذه المسئلة سید الحکماء و المجتهدین رحمه الله انه

يقول بمذهب الشيخ الإشراقي من عدم القول بالعلم الصوري حتى أن ما ذكره من قوله
أنهم أطلقوا الصور على ذوات الأشياء من حيث وجودها في أنفسها للمدرك وأن
تعبير بعضهم بذلك لتصريحهم بكون تلك الصور متقررة في ذاته تعالى يجب أن يعتقد
أنه غلط فيه فإن المنقول عن أفلاطون أنها صور مفارقة لا في موضوع ولا في محل
ولا حضور الصور للمدارك الكلية [illegible] لا [illegible] بها [illegible]
نقول إن الواجب [illegible] حضور الأشياء بجملتها عنده تعالى بأن وجوداتها العينية
التي هي بها ذواتها في الأعيان لم تعد وهي موجودات عينية قائمة بغيرها
وهي حاضرة عنده بأن وجوداتها العينية التي هي قوامها بموضوعاتها
في الأعيان مع موضوعاتها فكذلك جميع الأشياء صور علمية للعقل قائمة
بذواتهم للمدرك لها فيجب أيضا كونها حاضرة بنحو وجودها الذهني ونحو
كونها صورا إدراكية للعقل عنده تعالى فوجوب حضور تلك الصور المدركة [illegible]
ليس [illegible] علمه تعالى بالأشياء المعلومة بتلك الصور للعقل فإن تلك الأشياء
معلومة له تعالى بجملتها باعتبار كون تلك الصور في الحضور الشهودي قائمة
بجملتها التي هي ذوات العقل ليس لكونه تعالى محتاجا في إدراكه لها إلى تلك

الحال

الحال ليلزم كون تلك الحال آلة للإدراك تعالى الله عن ذلك بل لوجوب
كون تلك الصور بنحو وجودها الذي هو قيامها بها حاضرة عنده تعالى
كحضور الأعراض التي ثمة بالجواهر عنده تعالى هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام
فإن قيل إن أريد بقولهم [illegible] لا يشكل في ضمن
قولهم كون العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول لزم أن يكون جميع الكائنات واجبة
الوجود [illegible] بالعلم إلى ذلك مستلزم للعلم بالمعلول [illegible] المعلوم كالمعلول
[illegible] الملازمة فإنه [illegible] ترتب [illegible] على المقدم ظاهر غير خفي
كيف [illegible] الشق الآخر الذي هو [illegible] هذا الشق فإنه [illegible] متوقف
ترتب الملازمة على البيان الذي [illegible] هناك فتدبر وإن أريد
بالعلم بالعلم العلم الحضوري كان [illegible] كان [illegible] هو [illegible]
المورد [illegible] المراد بهذا القول [illegible]
واعلم أن اللطف لا بأس [illegible]
في علم الواجب [illegible] فصول [illegible] الحكماء أن علمه تعالى بالأشياء [illegible]
بالصور أي بالصور الزائدة على تلك الأشياء مطابقة لها [illegible]

[illegible] العلم الصوري فاعلم أن
مذهب أنكسيمانس الملطي والثاني مذهب [illegible] الملطي والثالث مذهب
أفلاطون الإلهي على ما هو المشهور أن حضور بعض الأشياء له تعالى [illegible]
عنده بدون حاجة إلى حصول صور زائدة على ذواتها على التفصيل المذكور
وسمي العلم الصوري أما مطلقا كما هو الحق وهو الظاهر من مذهب الشيخ الإشراقي
ولا [illegible] في المعلولات القريبة وأما في المعلولات البعيدة فبحصول صورها في
القريبة كما هو الظاهر من كلام المصنف والظاهر من كلام المعلم الأول أرسطو وأبي
نصر والشيخ الرئيس وأتباعهم وبالجملة جمهور المشائين الذين اختاروا مذهب
أنكسيمانس وتقرير العلم الصوري على ما قال الشيخ في الشفاء أن المعقول
قد يؤخذ من الشيء الموجود كما أخذ [illegible] الفلك بالرصد والحس صورته
المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير مأخوذة من الموجود بل بالعكس
كما إنا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم [illegible] تلك الصورة المعقولة محركة
لأعضائنا إلى أن نوجدها فلا يكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة
الكل إلى العقل الأول الواجب الوجود هو هذا فإنه يعقل ذاته وما يوجبه

ذاته

ذاته ويعلم [illegible] ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة
الموجودات على النظام المعقول عنده لا على أنها تابعة اتباع الضوء
للمضيء [illegible] بكيفية نظام الخير في الوجود [illegible]
[illegible] بل [illegible] يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله
خيرا ونظاما انتهى وهذا هو كون علمه تعالى بالصور [illegible]
فقد صرح به في الشفاء [illegible] ويظهر [illegible] كما [illegible]
عنه [illegible] وأما تقرير المذهب الثاني وهو مذهب [illegible]
حصول الصور في المعلول الأول كما نقل عنه في الملل والنحل [illegible]
أن القول الذي [illegible] هو أن المبدع [illegible] مبدع [illegible]
والصورة [illegible] عنده في الذات [illegible] الإبداع [illegible] فقط وإذا
هو فقط فليس [illegible] جهة وجهة حتى يكون هو صورة [illegible] وحيث
حتى يكون هو [illegible] والوحدة [illegible] في [illegible]
[illegible] الأشياء [illegible]
[illegible] الأشياء [illegible] أن يكون عنده [illegible]

ثم قال وايضا فتوقف ثبات الصورة عنده كيف مطابقة الموجود ان يوهم عدم مطابقة فان كانت مطابقة فليعتقد ان الصورة لبعد الموجودات وليكن تحقيق انها مطابقة للكليات وجزئياتها مطابقة للجزئيات وليتغير بتغيرها كما يتكثر بتكثرها وحكمه في كونه ينافي الوحدة اي الصحة وان لم يطابق الموجود الخارج فليست اذا الصورة الا امر شيء آخر فقال لكنه ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلولات كلها وانبعث عن كل صورة موجودة في العالم الحسي المثال الذي في العنصر الاول فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له قال ومن كمال الاول الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فما من صورة الا وهي في ذاته نعم ان هذه الصور بعينها صور المعلومات فهو في مبدعه ويتعالى بوحدانيته وهويته عن ان يوصف بان يوصف مبدعه انتهى ما قصدنا نقله واما المذهب المنسوب الى افلاطون فلم نجد له في كلام احد سوى هذا العنوان ثم تراهم يحملونه على كون الصور العلمية قائمة بذواتها ويحملونه فيما نقله من كلام الشيخ انها صور مفارقة

ترتيب معلومة في صقع الربوبية وهذا كما ترى حوالة على مجهول على ان المذهب الحق عند المعلم الاول هو ما مرّ ما قاله المعلم الاول للشيخ الاشراق في منامه قال في التلويحات كنت زمانا شديد الاشتغال كثير الفكر والرياضة وكان يصعب علي مسألة العلم وما ذكر في الكتب لم يتنقح لي فوقعت ليلة من الليالي في خلسة في شدة ... لي ما ذا في لذة غاشية وبرقة لامعة ونور شعشعاني مع تمثل شبح انساني فرأيته فاذا هو غياث النفوس وامام الحكمة المعلم الاول على هيئة اعجبتني وابهة ادهشتني فتلقاني بالترحيب والتسليم حتى زالت دهشتي وتبدلت بالانس وحشتي فشكوت اليه من صعوبة هذه المسألة فقال لي ارجع الى نفسك تنحل لك فقلت وكيف قال انك مدرك لنفسك فادراكك لذاتك بذاتك او بغيرها فيكون لك اذا قوة اخرى او ذات تدرك ذاتك والكلام عائد وظاهر استحالته واذا ادركت ذاتك بذاتك فباعتبار اثر لذاتك في ذاتك فقلت بلى قال فان لم يطابق الاثر ذاتك فليس صورتها فما ادركتها فقلت فالاثر صورة ذاتي قال صورتك لنفسك مطلقة او متخصصة بصفات اخرى فاخترت الثاني فقال كل صورة في النفس هي كلية وان تركبت

ايضا من كليات كثيرة فهي لا تمنع الشركة لنفسها وان فرض منعها فلمانع آخر وانت تدرك ذاتك وهي مانعة للشركة بذاتها فليس هذا الادراك بالصورة فقلت ادرك مفهوم انا فقال مفهوم انا من حيث هو مفهوم انا لا يمنع من وقوع الشركة فيه وقد علمت ان الجزئي من حيث هو جزئي لا غير كلي وهذا والآخر ونحن ولها معان كلية من حيث مفهوماتها المجردة دون الاشارة الجزئية فقلت فكيف قال فلما لم يكن علمك بذاتك بقوة غير ذاتك فانك تعلم انك انت المدرك لذاتك لا غير ولا باثر غير مطابق ولا باثر مطابق فذاتك هي العقل والعاقل والمعقول فقلت زدني فقال الست تدرك هذا بدنك الذي تتصرف فيه ادراكا مستمرا لا تغيب عنه فقلت بلى قال ابحصول صورة متشخصة في ذاتك وقد عرفت انه لا صورة فقلت لا بل على نفسه صفة كلية قال وانت تحرك بدنك على وتوفره باحاطة جزئية وما اخذت من الصورة نفسها ولا يمنع وقوع الشركة فيها فليس ادراكك استدلالا لبدنك الذي لا يتصور ان يكون مفهومه لغيره ثم انا قرات من كتب ان النفس تتفكر باستخدام المتفكرة التي تفصل وتركب الجزئيات وترتيب الحدود الوسطى والتخيلة لتستعد لها للكليات

للكليات لكونها جزئية فانما لم يكن للنفس اطلاع على الجزئيات فكيف ركب مقدماتها وكيف تنزع الكليات من الجزئيات وفي ان تدرك المتفكرة كيف يأخذ الخيال ما اخذه من تفاصيل التخيلة وكيف تستعد بالفكر للعلم بالنتيجة ثم المتخيلة جزئية كيف تدرك نفسها والصورة التي اخذتها عنها في النفس كلية وانت تعلم تخيلك ومدركاتك الشخصية الموجودة ودريت ان الوهم منكر لها فقلت فما يدريني حيلة ان اجزاء الوهم عن غيرها اول واذ ادريت انها تدرك لا باثر لا يطابق ولا بصورة فاعلم ان التعقل حضور الشيء للذات المجردة عن المادة وان شئت قلت عدم غيبته عنها وهذا اتم لانه يعم ادراك الشيء لذاته وغيره اذ الشيء لا يحضر لنفسه ولكن لا يغيب عنها اما النفس فهي مجردة غير غائبة عن ذاتها فبقدر تجردها ادركت ذاتها وما غاب عنها اذا لم يمكن لها استحضار عينه كالسماء والارض ونحوهما استحضرت صورته واما الجزئيات ففي قوى حاضرة لها واما الكليات ففي ذاتها اذ من المدركات كلية لا ينطبع في الاجرام والمدرك هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور وان قيل للخارج انه مدرك فذلك بقصد ثان وذاتها غير غائبة عن ذاتها ولا عن بدنها جملة ما ولا قوى لبدنها جملة ما وكمال الادراك الى آل

عند غيبتها عنه فتلك الصور المحالة إليه فيه كما النفس لحضورها لا بتمثلها فذات النفس
ولو كان تجردها أكثر كان الإدراك لها أكثر وأشد ولو كان تسلطها على البدن
أشد كان حضور قواها وأجزائه لها أشد ثم قال لما علم أن العلم كمال للموجود
من حيث هو هو ولا يوجب تكثره فيجب لواجب الوجود لأنه كمال للموجود من حيث
وجود ولا يوجب تكثرا فلا يمتنع الحكم العام على واجب الوجود [illegible] إذ به يمكن
بالإمكان العام [illegible] عليه فهو واجب عنه جهة إمكانه فيمتنع [illegible] واجب الوجود
مجرد عن المادة وهو الوجود البحت والذات حاضرة له على الإضافة [illegible]
لا كالكل لازم ذاته فلا يغيب عنه ذاته ولا لازم ذاته وعدم غيبة ذاته ولوازمه
مع التجرد عن المادة هو إدراكه كما قررناه في النفس [illegible] في العلم كله
لعدم غيبة الشيء عن المجرد عن المادة صورة كانت أو غيرها [illegible]
جائز في حقه تعالى وكذلك السلوب ولا يكون [illegible]
السلوب والإضافات ولو كان [illegible] غير [illegible]
كما إدراك البدن على ما سبق من حضورها [illegible]
أنه يكفي [illegible] إدراك [illegible] الوجود [illegible] نفس الصور [illegible]

وقال

وقال ثم قال إن كيفية العلم [illegible] من [illegible] الحكمة [illegible]
والحكمة اللطيفة والعلوم [illegible] في [illegible] الكلام الطويل فإن فيه
[illegible] العلل [illegible] والدليل [illegible] ذاته [illegible]
[illegible] التي [illegible] الواجب [illegible]
من [illegible] العلم [illegible] العلم [illegible]
فليس ما يتصف بها فإن [illegible] العرض [illegible]
محمول عليه أو مبدأ المحمول عليه ولوازمه [illegible] محمولة عليه
[illegible] ولا مبدأ المحمول عليه [illegible] محمول عليه [illegible]
عليه [illegible] الصور [illegible] مبدأ [illegible] عليه [illegible]
[illegible] مبدأ [illegible] الصور [illegible] الصدور عنه
تلك الصور [illegible] تعالى [illegible] فإذا وصف [illegible]
[illegible] الصدور [illegible]
ما قاله المصنف [illegible] العلم [illegible] المجردات [illegible]
[illegible] المعلومات [illegible] المستحضر لها [illegible]

كما كان [illegible] المباشر لها [illegible] في الأول تعالى [illegible] الأول
[illegible] في كونه [illegible] غير ذاته [illegible] المراد [illegible]
هو الاتصاف بصفة حقيقية غير إضافية فلا [illegible] تلك الصور [illegible]
بالنسبة [illegible] في [illegible] في الإضافات [illegible]
إنما هو في الصفات الحقيقية [illegible]
متصف بصفات غير إضافية ولا سلبية [illegible] الأول
[illegible] الحلول [illegible]
والتبدل [illegible] الموضوعية والموصوفية [illegible] الوصفية والتصفية
[illegible] الانفعال [illegible] الانفعال
[illegible] التعليقات [illegible]
أن يوصف جسم بأنه أبيض [illegible] البياض [illegible] أن يوصف بأنه
أبيض [illegible] البياض [illegible] حقيقة الأول [illegible]
ولوازمه على هذه الجهة [illegible] الكثرة فيه [illegible]
قابل وفاعل [illegible] في جميع البسائط فإن حقائقها [illegible]

للوازم

اللوازم على [illegible] البسيط [illegible] والاتحاد [illegible]
[illegible] المعلولات الممكنة فإن ذلك [illegible]
يكون محالا [illegible] لكونه تعالى محلا للمعلولات
المتكثرة [illegible] الشيخ في مواضع من كتاب التعليقات وغيره [illegible] أن
الكثرة [illegible] بعد الذات الأحدية بترتيب سببي ومسببي [illegible]
[illegible] الذات [illegible] الموجودات المتكثرة عنه تعالى لا [illegible]
[illegible] الترتيب العلي والمعلولي فتلك معلولاته
[illegible] الكثيرة [illegible] الوحدة الصرفة
[illegible] الكثرة [illegible] واحد محض [illegible] مع كثرتها [illegible] الأحدية
الذات [illegible] للكثرة في واحد [illegible]
العلم [illegible] الوحدة فإن كونه واجب الوجود [illegible]
[illegible] كونه مبدأ اللوازم [illegible]
[illegible] اللوازم [illegible] ذلك الكمال
[illegible] لتلك اللوازم [illegible] عنه [illegible]

وجودا له ما كان علة حتى يلتبس تقييد بها بان الصدور عنه لا فقد بر

وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا للاعراض متصفا بها بان يكون من صنايع لو استكمل

بها بمثلها لذواتها او تقييد بها بان يستكمل استكمالا ويصير وقوله بل كما له

في انه يكون بحيث يصدر عنه هذه اللوازم اي ليس كماله بالانفعال عن تلك الاعراض

والاستكمال والاتصاف بها بل كماله الا فقد بر وقوله ولوازمه ذاته من حيث

معلولاته لا تمهيد لقوله معقولاته اذن فعلية واعلم ان المعقول فعلا

ان المعقول للانفعال فانه يكون جهة موجودية مغايرة بالذات لجهة كونه

حاضرا للمدرك كما في تعقلنا للاشياء اي نحو حصول المعقول الفعلي ... جهة

وجوده وصدوره عن علة بعينها اي جهة حضوره للمدرك ولا يكون مغايرة

بينها الا بالاعتبار كما في تعقل الاول الذاتية الصادرة عنه فان

كونها صادرة عنه وقع فقد واسطة بينها والمشهور ان العلم السبب لوجود

المعلول في الخارج كما اذا تصورت شيئا ففعلته وهو المسمى بالعلم الفعلي

وجود المعلول في الخارج كما اذا تصورت شيئا حدث ففعلته وهو الانفعالي

لولا هذا ولا ذاك كما اذا تصورت الامور المستقبلة التي ليست فعلية لك

قوله

ليس كيد من العبادات الاضلية كما مر او وجب الوجود بهذه الحيثية

او لا تصفه بهما بان لا تعرفه او تصفه بالحيثية الاخرى وفي بعض النسخ ليس

مجرد بالعلم والظاهر انه اشتباه والا فكان ينبغي ان يقول كونه بحيث فقد بر

وصاحب الشفاء فيه متحير بين هذين المذهبين والا لنقلت ما

في الشفاء من المقال ليظهر حقيقة الحال قال في فصل معقود لبيان

نسبة المعقولات اليه تعالى بعد ما اثبت كون عقله تقدم الاشياء الصور

هو ذاتها بل يعقلها بعضها منه فيلزم ... بهذه العبارة فحقق لك ذلك النظر

في حال وجودها معقولة انها تكون موجودة في ذات الاول كاللوازم

التي تلحقه او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كالصور المفارقة

على ترتيب موضوعة في صقع الربوبية او من حيث هو حقيقة في عقل

او نفس اذا عقلت الاول بهذه الصور ارتسمت في ايهما كان فيكون

ذلك العقل او النفس كالموضوعة لتلك الصور المعقولة ويكون معقولة

له على انها فيه ومعقولة للاول على انها عنه ثم قال وان جعلت

هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تكثر وان جعلتها لواحق ذاته عرض

لذاته ان لا يكون من جهتها واجب الوجود بل من جهة ممكن الوجود وان جعلتها

امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور الافلاطونية وان جعلتها موجودة

في عقل ما عرض ايضا ما ذكرناه قبل هذا من المحال واشار بقوله ما ذكرناه

قبل هذا الى قوله لا محالة لو كانت تلك الصور المعقولة مرتسمة

في عقل او نفس فيه عنه في جملة ما الاول تعقل ذاته مبدأ له فيجب ان

يكون صدورها عنه على سبيل تعقل هذا على سبيل ما لو عقله غيره وجد

وينقل الكلام الى ذلك التعقل ثم قال بعد جملة ما ذكرنا فينبغي ان

تجتهد جهدك في التخلص عن هذه الشبهة وتتحفظ ان تتكثر ذاته ولا

تبالي بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث

هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها ونعلم ان

العالم الربوبي عظيم جدا قوله ولا تبال لو ثبت في اخر كتب المذهب

الاصل صرفي قوله ونعلم الى انه اشار الى ذلك وقع ... حيرة في كلام الاجلاء

وترديده بين الشقوق ولا يمل على تحيره بل هو دابه وعادته كما لا يخفى

على من له ادنى تتبع لكلامه على ان التحير لو كان لكان بين هذين المذهبين

والصور

والصور الافلاطونية وكون المعقولات اجزاء الذات حيث ... لتنصيصه بكونه بين

هذين المذهبين فقط ... لما في كونها مرتسمة في الاول لا

نقلنا منه من ان تلك المعقولات ان جعلت لواحق ذاته عرض لذاته

ان لا يكون من جهتها واجب الوجود بلا صفة ممكن الوجود وما في الشفاء

فما ذكره منه ايضا من انه يلزم ان لا يكون صدورها على سبيل تعقل الكل

الا بالاشارة يمكن ان يكون هذه الاشارة الى قوله واستلزام كل

شيء اليه فان الاستدلال لكون العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول

بالعلم قبل الايجاد ويمكن ان يكون في قوله لا يستدعي العلم صدورا

للمعلولات عنه ... لا يكون العلم صورا مغايرة ولم يقف الا ان يكون

مغايرا فبقي احتمال علم يكون مغايرا للمعلوم ولا يكون صورة له وهو

العلم الاجمالي الذي هو عين علمه بذاته بل علمه بذاته فان ذاته مغايرة

لمعلوماته وليست صورة لها فتامل فاختار المذهب الاول

فان حاصل هذا المذهب ان الواجب عالم بالموجودات كلها

التي فيه العلم الحضوري ... الاشياء الا تلك الصور فانه ... كان علم

واجب الوجود بالصور وليس ممن يقول بعلم الواجب مطلقا حتى يكون علمه تعالى بالصور
وبالجملة فيه الصور بالصور وهو بعينه اختيار المصنف فانه قال في شرح الاشارات
بعد ما نقض كلام الشيخ في كون علم الاول تعالى بالصور المرتسمة في ذاته وبين
اختيار جوهره في علمه بمعلولاته التي هي ليست بصور زائدة على ذوات المعلولات
وعدم مغايرة ذات المعلول الاول وتعقله تعالى له بالذات بل بمحض الاعتبار
بهذه القضية ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقلت ليس بمعلولات لها بحصول صور
فيها وهي تعقلت الاول الواجب ولا موجود الا وهو معلول للاول الواجب كانت
جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول
الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل بعين
تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فان قلت فزلوكه
الوجود على ما هو عليه بل على كون علم الواجب بجميع الاشياء التي صورها
حاصلة في الجواهر العقلية ايضا حضوريا [illegible] في المذهب الثاني
الا ان حاصله انه تعالى لا يعلم سوى المعلول الاول الا بصور حاصلة في
المعلول الاول كما ان حاصل المذهب الاول انه تعالى لا يعلم شيئا مما سوى ذاته

من الموجودات

من الموجودات العينية الا بصورة حاصلة في ذاته قلت نعم لكنه صريح في شرح رسالة العلم
ان ادراكه لمعلولاتها البعيدة كالماديات والمعدومات انما هو من حيث انها يمكن ان يوجد
في وقت او يتعلق بوجه كلي بسبب من اسباب المعلولات القريبة التي هي
المدركات له اولا وبالذات وذلك يدل على ان علمه بتلك الصور الحاصلات
بذواتها في الاكثر كما انتهى وهذا صريح فيما ذكره من ان ذلك ليس
رضا بما ذكرت لو قال الا يكون المراد وذلك تعقل الوجود بعين تلك الصور التي هي
بالجواهر العقلية لكونها مطابقة له تعالى ما هو عليه الوجود كما يدل عليه قوله على ما هو عليه
فانه لو كان المراد ما ذكرت لكان هذا القول لغوا [illegible] الغاية
ارتقى في توجيه التطبيق بين مذهب المصنف وبين المذهب الثاني فان جعل
ما في المذهب الاول من الامور المذكورة الاتي بعد تقرير كلام الشيخ [illegible] في ان القول
بتقرير لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول
بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته
الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان معلوله الاول غير مباين
لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك

مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء فهذه مفسدة عظيمة اوردها المصنف على الشيخ ويجب ان
يدفع اكثرها موجود في كتب الشيخ وغيره ولعله لم يتم عند المصنف ولكنه كان ينبغي ان
يشير الى مواضع الخلل فيها ويقوم ابطال تلك المفاسد والحق ان شيئا من تلك المفاسد لا يرد
عليه كما عرفت بل الذي يتوجه على المذهب الثاني ايضا بالنسبة الى الاشياء غير الجواهر
الاول هو ان العلم بالذات في ذوات الاشياء بوجوداتها العينية اتم في باب العلم
من العلم بصورها الحاصلة [illegible] في ذلك [illegible] ممكن في حقه تعالى
فيجب ان يكون ذلك بحدوث العلم الاتم [illegible] لا يتوقف في حقه تعالى
قلت فما تقول في المعلولات البعيدة من الامور المادية والجزئيات الكائنة الى الابد
وكيف يمكن حضورها عنده تعالى مع كونها مادية ومخصوصة بازمنة وجوداتها ولكونه
مجردا ازليا ابديا قلت اما المادية فقد عرفت ان التجرد عن المادة ليس شرطا
لمطلق التعقل بل انما هو شرط التعقل الاتم [illegible] لا امتناع في حضور
المادي عند المجرد كما لا امتناع في كونه معلولا له والعلة واجبة الحصول عند المعلول ليس
المراد بالحضور الكلي الا بمعنى بل ان المراد الحصول لنفس الذات كحصول الاشياء
المعلولة عند العلة واما في الامور الكائنة الى الابد الزمانية فنقول نسبته تعالى الى الزمان

نسبة

نسبة واحدة كنسبة قطبة الكائنات وليس له تعالى بالنسبة الى شيء من الزمانيات
قبلية زمانية ولا بعدية ولا مقارنة زمانية لكونه منزها عن الاختصاص بشيء من اجزاء الزمان
بل وجوده محيط بكلية الزمان كما ليس له بالنسبة الى شيء من الكائنات فوقية
ولا تحتية ولا مقارنة مكانية لكونه منزها عن الاختصاص بواحد من الامكنة بل
هو محيط بكلية المكان فلا امتداد الزمان على طوله بالنسبة اليه كان ولا امتداد المكان
المكانية عنده بالنسبة اليه كنقطة واحدة ولا يتوهم ان فيما ذكرنا التزام
قدم كل حادث فانا لا نقول ان كل حادث فهو في الازل حاضر عنده تعالى
بل نقول ان الحادث في وقت وجوده حاضر لديه ومنكشف عنده مع كونه تعالى في
الازل وهذا الذي ذكرت وان كان منقولا عن الحكماء كالسابق في الجمع
الا انهم قالوا هكذا في التحقيق العلم الذي هو بحسب الارتسام في ذاته تعالى اولى
حتى يتوجه [illegible] المذهبين كما عرفت لا بحسب الوجود العيني واما القول
انه كذلك بحسب الوجود العيني فلو تفطنوا الى ذلك لاستراحوا من تجشم التكلفات
في تصحيح علمه تعالى بالاشياء والدليل على انهم لم يتفطنوا الى ذلك ما قال الشيخ في الفصل
المذكور من الشفاء ولا نظن ان الاضافة العقلية اليها اضافة اليها كيف وجدت

ولانه كما كانت صورها في ما تقدم قبل تلك الصور ان يتعلق بتدبير ما
من تجدد غيره فقد يكون هو مقصودا بالفعل من حيث الذات فيه لا اليه وهي تحايل
معقولة ولو كانت من حيث وجودها في الاعيان كما ان الفعل ما يوجد في
كل وقت ولا يتعلق المعدوم منها في الاعيان حتى ان يوجد في اخرى فانه
هناك وايضا قال المصنف مع كونه مطلعا على اسرار الكلام من الحكماء ونشره
بالغته في تقريره وتصحيحه في شرح رسالة العلم على ما سبق فيتوجب ادراكهم
للمعلومات البعيدة من الماديات والمعدومات التي من شانها ان يوجد في
وقت ما ثبوت صورها في معلولاته القريبة كما نقلنا عنه وهذا اول دليل
على ان المقررين لهذا المطلب العالي لما قرروه باعتبار الشهود العلمي
لا بحسب الوجود العيني وما يهب الله عنه تفطنهم له لكن مع شدة تقريرهم
امر غريب لكن تفطنهم له والقول مع ذلك باق لو اغرب ومما شرنا فيه
على ما يورد على التحقيق الذي ذكرته اولا ان اراد العلم الاجمالي اولا
والتفصيلي فلا شك فيه بل العلم الاجمالي لا يخفى على من رجع اليه
اراد التفصيلي مع كون علمه تعالى بمعلولاته القريبة بعين ذواتها وبمعلولاته البعيدة

بالصور الكلية

بالصور الحالة في المعلولات القريبة فالمذكور فيه ليس الا انه تقرير لذلك كلام ممكن
شارح اليه ثم بعد ما حصل ما ذكرت في مراتب العلم التفصيلي
المعلومات البعيدة في مرتبة الكائنات منكشفة له تعالى بذواتها فانه مذكور فيما ذكره المحقق
من مراتب العلم التفصيلي وليس فيما ذكره المصنف في شرح رسالة العلم منه رحمه الله
بل ما ذكره بعد الكشف المنقول ليس الا ان ادراكه تعالى للمعلومات البعيدة باثبات
صورها في معلولاته القريبة وهي مرتسمة بجميع الصور وهي التي يعبر عنها تارة
بالكتاب المبين وتارة باللوح المحفوظ ويسميها الحكماء بالعقول الفعالة
ان القول بان علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة قبل الايجاد علم حصولي وبعده
علم حضوري [illegible] احد في كلام المصنف ولا في كلام احد من المعتبرين
وحينئذ ان ذلك امر توهمه المحشي ومن في طبقته من بعض كلمات المصنف وغيره
وظني ان ذلك او لا ينبغي ان يعتقده من يعرف حقيقة كونه تعالى مجردا
غاية التجرد منزها عن الوقوع في شيء من الازمنة والامكنة ومن
ان يتقيد بالنسبة الزمانية لكن فهم ذلك حقيقة لا يمكن الا للذين التجرد
بالكلية فنعم لا يمكن الا [illegible] بملاحظة البراهين ورد اوهام القياسات المموهة

على وجوب كونه تعالى منزها عن كل ما هو من التجدد بشرط رفض حكم الوهم بالكلية
من تيسر له ذلك فالذي اعتقده في علم الواجب تعالى بالذات الكلية والجزئية
انه بجميعها علم حضوري انكشافي وانه تعالى في الازل يرى الاشياء في الابد وفيما بينهما
بانكشاف ذواتها لديه وان كان بعضها بالنسبة الى البعض غير موجود بعد وغائبا
عنه وليس علمه تعالى بشيء من الاشياء بثبوت صورتها لا في ذاته ولا في غيره ثم
جميع الصور والنقوش الادراكية الحاصلة في المدارك العالية والسافلة الصورية
او القصدية وغيرها او كانت ذهنية في جميع الادراكات والحيالات الكائنة منهم
حاضرة عنده تعالى مع مداركها التي هي محل لها ومعلومة له تعالى بنفس تلك الصور
وليس تلك الصور علما له تعالى بالاشياء ذوات تلك الصور والمعلومات تلك الصور
لمداركها المذكورة معلومة له تعالى بنفس ذواتها لا بتلك الصور ومن هذا الظهر
كيفية علمه تعالى بالممتنعات والمعدومات ايضا وما تقرر السؤال
والجواب على ما ذكره الشارح وما ذكره المحشي في جواب السؤال بقوله
والجواب منع كون العلم نسبة محضة الا انه يشرح لقول المصنف قدس سره والتغاير
الاعتباري شرطه ما جاء على التسليم بقوله منع كون العلم نسبة محضة او كما

تصحيح

شرح بقوله وعلى هذا شار بقوله حيث قال على ان الحق ان يقول اليه اولى
ذلك لكنه لما بنى السؤال على كون العلم نفس النسبة وجواب المصنف مبني
على تسليمه وظن انه يمكن منعه ايضا شرع في تقرير الجواب على ذلك اولا وجه
جواب المصنف قدس سره على التنزل الا انه بهذا المنع المذكور لا
مذهب المصنف ولا ذهب احد من الحكماء وقد بين اخر وهو انه لا ضرورة
السؤال على كون العلم نفس النسبة بل يكفيه كونه مستلزما له وح لا يمكن
منعه وهذا تقرير المحشي للسؤال اما هو على ذلك فتدبر الا ان يقال
لما حمل الشارح وقال المصنف والتغاير الاعتباري على جواب السؤال
من نفي علم الواجب بذاته وبين الجواب عنه بالحمل من نفي علمه
بالسوا حمل هذا الكلام على جواب الشبهة الاولى والمحشي لما حمل الكلام
على نفي الجواب عنه حمل الاشد الاولى حمل هذا الكلام
نزل من ذهب الى ارتسام صور المعقولات في ذاته تعالى لا فرضا للمقام
نفي هذا المذهب ايضا ولا ذكره وفضله عليه مع ان كلية فتدبر
بل لما ذكره مما ذكره وذلك لان الصور العقلية ما نشيه من العقل الفعال

وليس للنفس بالنسبة اليها الا القبول والاستعداد فقط بل انما يتصف
باعتبارات المتعلقة بذاتك او بتلك الصور فقط بل لان اتصاف
الاعتبارات قد يكون باعتبار تعلقها بذاتك فقط وذلك في صورة
علمك بذاتك وقد يكون باعتبار تعلقها بالصورة فقط وذلك في صورة
علمك بتلك الصورة وقد يكون على سبيل التركيب اي باعتبار تعلقها
بهما وذلك في صورة علمك بانك عالم بتلك الصورة فانك
عالم بذاتك وبتلك الصورة معا وفي كل منها لا بد من اتصاف الاعتبار
فتدبر انه بل لحضور الاشياء نفسها عنده اعلم ان ههنا اشكالا مشهورا
قد استصعبه وهو انه كيف يمكن القول لحضور المعدومات في الاول واحوال
خصوصا الممتنعات الوجود عنده تعالى وهي انه لا تحقق لها ثابتة حتى
يتصور حضورها عنده وكيف يمكن حضور الحوادث قبل ازمنة وجودها
مع وجوب كونه تعالى عالما في الازل بها والجواب عنه على ما تقرر عندي
ان علم الحوادث خارج عن الزمان نسبته تعالى الى جميع اجزاء الزمان والمكان
… فيها ولا عن المعدوم والممتنع فهو ان المعدوم والممتنع ليسا بشيء في الواقع

بعلل

على شيء يعلم به باعتبارات منها في الازل بل بانحصار بعض صورته الادراكية منه
مع ما ارتسمت فيه عندنا ثم فلا اشكال اصلا والعجب المحقق الخفري … في تكثر
ما حصل ان ذاته تعالى علة مقتضية للاشياء لا بواسطة او بدونها والعلم التام
بوجودها يستلزم علم المعلول كذلك فالمعدومات والحوادث والممتنعات متعينة
الاقتصار عليه فانه … لنا الى معرفة كنه هذا الحضور والتعين كما لا سبيل
لنا الى معرفة كنه ذاته انتهى والعجب انه كيف جعل ذاته تعالى مقتضية للمعدومات
والممتنعات وكيف جعلها متعينة حاضرة مع ان التعين والحضور لا يمكن
بدون الوجود ومع ذلك تفاخر فقال وهذا غاية ما يمكن ان يقال في
هذا المقصد الذي تحير فيه الفحول من ذوي العقول هذا واكتفى
بعضهم في كيفية علمه تعالى بالحوادث قبل الايجاد بالعلم الاجمالي …
ذاته تعالى وغفل عن ان الاشكال انما هو في وجوب كونه تعالى عالما في الازل
بخصوصيات الاشياء واحوالها من حيث التعين والاجمالي …
لا يصلح لذلك والمحقق … هذا القول الى المحقق
ثم اعترض … ذلك اعتراضا عليه فانه قال يلزم العلم … على جميع الاشياء

بها ذاتيا علما اجماليا هو عين ذاته فتوهم هذا المحقق ان مراده بذلك
هو العلم … المحقق وصرح بان العلم …
وجودات الحوادث انما هو بحصول صورها له في المدارك العالية فذلك هو الجواب
عن هذا الاشكال عنده فتأمل في هذين القولين الاول …
كلا …
…
القولان فان المصنف ذكر المدلول على دليله ولم يلتفت الى تقرير
الدليل والبيان لكونه سهل المأخذ بل اقتصر على ذكر المدلول الذي هو
دفع للنقض المذكور ان ظن استدعاء العلم الصور المغايرة الذي هو المبهم ههنا
لكونه … الظن المدفوع منشأ … المراد والمذكور ان الحكم بتغاير صور
المعقولات في ذاته تعالى … اشد تأثيرا في الانكشاف
وذلك لكون … حاضرا بذاته وبصورته معا فيكون …
بالنسبة الى ان يكون حاضرا بصورته فقط الا انه لا يكون للتشبيه …
عن المصنف تركه كما هو … المصنف … قوله واذا كان

حاصلا

حاصلا مع ما يصدر عنك … غيرك … فلاحظ ذلك كمال الحق
مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه يعني انك الصادر عنك
بمشاركة الغير ينكشف لك فالصادر عن الحق … المستقلة …
… فانه اذ ليس فيما ذكره المصنف حديث كون الشيء حاضرا …
وان اريد انه اشد تأثيرا في الانكشاف لكونه حصوله بالفاعل المستقل
لا تأثير له في الشدة … لا دخل في ذلك … الصور الادراكية
فتأمل كلام نظيره ايضا في كلام المصنف المنقول … قوله
ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول
الشيء لقابله في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله
صريح في ان الشيء في كونه حصولا للغير ليس دون الاول في ذلك و
كلام المحشي ههنا ان الشيء في كونه حصولا للغير اقل من الاول
في ذلك فهو نظير لما قال الا انه عكسه فتدبر … عليه
ذلك غير لازم من قوله وهذا … جلالة كلامه
الا … بل غرض المصنف دفع الاعتراض المورد على علم الواجب …

ان حضور المعلوم عنده ان کان بالارتسام لزم کونه قابلا وفاعلا وکونه محلا
لصفات غیر سلبیة واضافیة فیلزم الکثرة فی الذات الاحدیة من کل وجه وان
کان بقیام المعلومات بذواتها یلزم المثل الافلاطونیة وما صح الدفع انه
لیس شرط التعقل والعلم حصول صورة مغایرة للمعلومات فی العاقل فان
تعقل ذاته لیس مع ذلک اما بان حصلت الصورة لذلک بوجه اخر غیر
الحلول فیکفی حصول التعقل ومعلوم ان حصول الشیء لشیء لیس دون
حصوله لقابله وح فالمعلول الاول منتزع لذاته فی نفس ح الی ان قال او العلم
فی صدده فلزوم المحذور کما حررنا باب الاحتمال لا یترجح علیه المحذورات
المذکورات ولا ینفی فیه الا اثبات امتناع وقوعه فمنعه غیر موجه والقائل
ایضا منتزع فی ذاته فیصح شاهد بسنده وهو [illegible] الی فی ولانه لابد ان
یکون مقصود المص ان ما حصل لشیء قد یکون حصوله له مستتبعا لقیامه
به اذا کان قابلا لذلک الوصف ویجیز به صحة الدعوی وان کان حصول
کذلک وان لم یکن متولدا او صار السواد وهو الجسد غیر قابل للالصاق
انتهی وفیه ما فیه فی صدد تحقیق المص کما یعرف ان ای حاصل من

تحقیق

تحقیق المص لیس الا ان منشأ العلم انما هو الحضور فقط لا خصوصیة کون الشیء حالا فی
الالات من صورة علم للاول بذاته لما کان ذاته حاضرة له غیر غائبة عنه کان
عالما بها من غیر ان یتصور هناک حلول اصلا وفی صورة علمه بالمعلول الاول
حضور ذوات الاشیاء عنده وحضورها له غیر حاجة الی اعتبار الحلول
یظهر ان ما [illegible] قال المحقق الغزنوی استفاد من کلام المص فی شرح الاشارات
لا یشتمل عن العلم وان ذوات المعلومات الموجودة فی الخارج علم بها والثانی [illegible] عقبا
ذهب الیه [illegible] المذاهب الخمسة فی علمه تعالی بان [illegible] الاول
انه نفس ذاته غیر زائد علیه وهو مذهب الحکماء والثانی انه
صور معلقة لا فی محل [illegible] افلاطون. الثالث انه صور قائمة بالعقل
الاول علی ما صرح المص فی توجیه کلام الشیخ فی شرح الاشارات الرابع انه
بالاضافة والعلم ذوات المعلومات ای نفسها [illegible] الصفات
الخامس انه یعنی صور او صور قائمة بذاته تعالی والیه ذهب [illegible] بعض
من المتکلمین [illegible] المذاهب الخمسة [illegible] فی شرح اثبات الواجب
ثم قال [illegible] کلام المحقق [illegible] من شرح الاشارات [illegible]

[illegible] ان علمه تعالی عین ذاته ان علم بالموجودات ای رجعیه من الجواهر والاعراض
الغیر الخفیة عنه تعالی عین تلک الموجودات وهذا احق ان یستقر علیه من
ان صفاته تعالی عین ذاته بالمعنی الذی حررنا اللائق بحمل کون علمه عین ذاته
علی العلم الاجمالی دون التفصیلی انتهی اقول فیه بحث [illegible] اوله
فلان [illegible] المص فی شرح الاشارات فاذا حکمت بکون العاقل [illegible] ذاته
وعقله لذاته شیئا واحدا فی الوجود من غیر تغایر فاحکم بکون المعلول
ایضا [illegible] المعلول الاول وعقل الاول ایاه شیئا واحدا فی الوجود
من غیر تغایر [illegible] التی [illegible] العاقل [illegible] فاحکم
بکونه فی المعلولین کذلک فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل
الاول تعالی ایاه صریح فی ان ذات المعلول الموجودة فی الخارج علم لها
وفی ان التغایر بینهما باعتبار [illegible] کلامه [illegible] وایضا
قوله بعد ذلک [illegible] الاول الواجب [illegible] تلک الجواهر مع تلک
الصور [illegible] غیرها [illegible] عین تلک الجواهر والصور کذلک [illegible]
علی ما هو علیه صریح فی ان ذوات جمیع الموجودات الخارجیة صورا

لمن

کانت او غیرها معلوم لها [illegible] ذاتها [illegible] کون [illegible] هذا المذهب سالما
[illegible] المذکورة [illegible] لیس عقلیا [illegible] غلبة
[illegible] کون علمه
بالاشیاء عین ذاته تعالی ان اراد ان صفة العالمیة لیست زائدة علی ذاته تعالی
بمعنی ان ذاته تعالی لا یحتاج فی [illegible] صفة بها [illegible] تلک الصفة علما
ویکون تلک الصفة سببا للعالمیة بالاشیاء کما هو شأن غیره تعالی فهو لیس مختصا
بالتحقیق [illegible] فی صفة العلم بل جمیع صفاته تعالی عین ذاته عند
الحکماء والمعتزلة وان اراد ان العلم ای المعلوم [illegible] الذات [illegible]
هو عین ذاته تعالی فان اراد العلم التفصیلی فلم یذهب الیه احد ولا یمکن
القول به اصلا کما سیأتی وان اراد الاجمالی فلیس ایضا مختصا بالتحقیق
کما عرفت وبالجملة لیس هو مذهب [illegible] المذاهب [illegible]
[illegible] فی شرح الاشارات [illegible] علمه تعالی بالاشیاء
بالصور القائمة بالعقل الاول لیس [illegible] الشیخ بل هو تحقیق
من عند نفسه بعد رده کلام الشیخ لمحذورات اوردها علیه کما لا یخفی علی

من نظر فيه وقد قال في فلان ما جعله مرجعا راجعا من كون علمه تعالى بالاضافة الى
ذوات الموجودات الخارجية لا يخالف المذهب الذي ذكره وجعله ...
فان الاختلاف في كون العلم اضافة او غيرها لا دخل له فيما نحن بصدده
فان ذلك الاختلاف كالواقع في الحصولي من كون العلم هو حصول صورة
الشيء او الصورة الحاصلة من الشيء كذلك يمكن ان يقع في العلم الحضوري
فهو مجرد حضور الشيء فيكون اضافة او الشيء الحاضر فيكون العلم عين المعلوم
فالفرق بين هذين المذهبين ليس الا ان في احدهما حكم الا اضافة
علمي وفي الاخر بين ذوات الموجودات ... ذلك ... فلا
ما ذهب اليه المصنف تبعه هو ما ذهب الشيخ الرئيس والشيخ ابي نصر
لا مانسبه الى ... من كون صفته تعالى عين ذاته
كون علمه بالاشياء ... تلك الاشياء بسبب ان المعلوم بالذات الا ان
هو ذوات تلك الاشياء لا الصور الحاصلة منها في ذاته ... كون علمه تعالى
عين ذاته ان العلم فيه تقتضي صفة من جهة العالم زائدة على ذاته
وهو ... من جهة المعلوم مطابقة زائدة عليه في العلم الحصولي ... حقه

تلك

تلك الصفة التي تقتضيها العلم من جهة العالم هي عين ذاته كما ان الصورة التي
تقتضيها من جانب المعلوم هو عين ذات المعلوم وهو العلم الحضوري المفسر
بالحاضر بالذات لا يخفى ان هذا التعبير شامل لكلا قسمي العلم اعني الحصولي والحضوري
فالحاضر بالذات في العلم الحصولي هو الصورة الحاصلة التي هي معلومة بالذات
واما الامر العيني فمعلوم بالعرض وفي الحضوري سائر الموجود العيني الذي هو المعلوم بالذات
فالعلم والمعلوم بالذات في كلا القسمين واحد ان يكون الصادر الاول
غير مسبوق بالعلم فيلزم ان لا يكون صدوره عنه تعالى بالاختيار فان الصدور
الاختياري على ما هو المشهور يتوقف على تقدم القصد المستلزم للعلم وقوله
فيستنبط من ان يتحقق اي في دفع الاشكال المذكور عنه بان مسبوقية بالعلم
قوله وفيه تكلف ... لكن الشيء علة لنفسه والنفي هو
الاحق ... في ذلك ... ان هذا ... على المقدم لانه لا تقول
يكون العلم سببا للمعلوم والصادر بالقدرة ... كونه مسبوقا
بالعلم عنده قال في ... رسالة العلم في مسألة ان العلم ... يصح ان
يكون مؤخرا كما ... ام لا ... هو ... الشيء من ... والعلم

... به هو حضوره عنده واذا كان الشيء قد يصدر ويحضر الشيء فقد حضر
عنده فيمكن باعتبار صدوره عنه مقدورا له وباعتبار الحضور عنده معلوما
والجهة التي باعتبار صدوره يسمى بالقدرة والتي باعتبار حضوره يسمى بالعلم
والاعتباران عقليان ... فلا يلزم ... جهتين ثم قال
وفرق بين القدرة وبين الايجاب والتأثير بان القدرة لا تتحقق الا عند كون
المؤثر بحيث يصح عنه التأثير والايجاب والتأثير يعم ذلك ويشمل كونه
الموجب او المؤثر بحيث يجب عنه الايجاب او التأثير واذا لوحظ الايجاب
من غير اعتبار العلم والارادة فالاولى ان يوصف بالقدرة فان الايجاب
عنده لا يصح وعند اعتبار العلم والارادة يجب انتهى فهذا الكلام كالصريح
صريح في ان العلم لا يجب ان يكون سابقا على الايجاب ... لولي
لكن ... للاولوية ان الحيثية العلولية مغايرة لحيثية المعلومية
مغايرة ظاهرة كذلك حيثية الايجاد ... فان تحقيق المقام
يقتضي ان يكون هي بعينها حيثية المعلومية فتامل والتحقيق ان
يقال ان هذا العلم ... كون ذاته ... تفصيلا بالصادر الاول ليس

لمعلول

لمعلول الصادر ... المراد بالعلم التفصيلي هو العلم الحقيقي المفسر بالحاضر بالذات
البتة والحاضر بالذات ... الذات ... ان كان العلم حضوريا او
صورة مطابقة له ان كان حصوليا وذاته تعالى لا يمكن ان يكون عين ذات
الصادر الاول ولا صورة مطابقة له فكيف يكون علما تفصيليا به تعالى
ذاته تعالى علم بالصادر الاول وبجميع الموجودات بالمعنى الثاني من المعاني
المذكورة وهو ما يترتب عليه انكشاف المنكشفات بالذات لكنه هو
العلم الاجمالي ولا اختصاص له بالصادر الاول وقد يكون ذاته تعالى المقتضية
لخصوصية الصادر الاول بل الصورة العلمية المميزة للشيء المعلوم
... ذاته تعالى مقتضية للتمييز بمعنى موجد التمييز ومفيده لا بمعنى ما
به التمييز وفرق بين مفيد الخصوصية وما به الخصوصية والصورة العلمية
مميزة للشيء بمعنى ما به التمييز لا بمعنى مفيد التمييز فان مفيد التمييز
والتشخص ليس الا موجده وخالقه ولو كان لما ذكره في المعلول
الاول وجه صحيح لامكن اجراؤه في جميع الموجودات بان يقال ذاته تعالى
مع المعلول الاول علم تفصيلي بالمعلول الثاني لما ذكر بعينه وهو تعالى

منها علم تفصيلي بالعقل الثالث وهكذا الى جميع الموجودات وقد توهم جماعة من الطلبة
ما ذكره المحشي في المعلول الاول بعينه لان ذاته تعالى بذاته علم تفصيلي بجميع الموجودات
لكونه تعالى بذاته مقتضيا لكل موجود من الموجودات الكلية والجزئية والصور مبينة
ومتميزة وكان نسبة ذاته تعالى الى كل موجود نسبة الصورة العقلية التي ذكروا
ان هذا معنى كون العلم الذي هو عين ذاته تعالى عين ذاته وكذا في كلام
المحقق الطوسي المنقول انه اشارة الى هذا وانت بما ذكرنا في المعلول الاول
خبير بان في شناعة في ذلك قال صاحب الشفاء انا استشهد
لكلا الامرين لا الاول بان المعنى المعقول اذا لم يؤخذ من الموجود
الخارجي وكان من مخترعات النفس التي قلنا انها لم يكن احتصاله
وتميزه مطابقة للموجود الخارجي بل بمحض اقتضاء النفس العاقلة اياه
وكان النفس باقتضائه لخصوصيته على تفصيلي به سابق عليه فكذا
في المعلول الاول بالنسبة الى الموجود تعالى وللثاني فقد ان
نسبة الكل اليه اذا كانت كنسبة البناء الى صورة البناء
فكما ان الصورة البناء علم تفصيلي للبناء وعلم اجمالي بجميع جزئياته

في البناء كذلك ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاول وعلم اجمالي بجميع ما لا يتسم
بصورته فيه من حقائق الموجودات لكن هذا ليس مراد الشيخ بل مراده ان تعقله
للاشياء بلزوم الصور التفصيلية سبب لوجود الاشياء يعني ان علمه فعلي
ليس انه يعقلها اولا ثم يظهر الخير في الاشياء فيوجدها على طبقه والتابع بدل
على ذلك ما قال بعد هذا القول المذكور تعليلا لهذا قوله فانه
يعقل ذاته وما توجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع
صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده انتهى
ولو اورد المحشي استشهاد العلم الاجمالي بدل التفصيلي لسلم نقله عن
الشيخ قوله قبل ذلك الكلام متصلا به وهو قوله فهو لكونه يعقل
الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكثر بها في جوهره او يتصور في حقيقة
ذاته بصورها بل يفيض عنه صورها معقولة وهو اولى بان يكون عقلا
من تلك الصور التي تفيض عنه لاحرج في كون ذاته تعالى علما اجماليا بالكل
كما لا يخفى فان الذي يبطل في طي اثباته الى ضعيف يعني
ان له سطوة في حالة العين انه يمكن عن النظر في ذلك استنباط

منك فتدبر ومن ذلك التحقيق ظهر ان العلم الذي هو عين ذاته تعالى تفصيلي
بالنسبة الى الصادر الاول وانت قد عرفت فيما سبق دفعه وهو ان في
عند الصانع ليس الا من شأن الصحة الصادر بل من شأنه ليس الا ان
واقتضاء الخصوصية المعلول الاول انما هو لخصوصية ذاته تعالى وان في
بواسطة المعلول الاول وهكذا على الترتيب اعتبار المعنى الاجمالي ليس لتصحيح الصادر
بل لبيان ان كل ما هو انما هو بالذات فرادى عن ذاته كما وقت
هو الكل المنكشف بذاته اذا فيا اذ عن المصنف ان العلم يدل به ان يكون
سابقا على المعلول فتامل واما في حقه تعالى فذلك لان ما صدر عنه
هو معنى العلم المصدري ومراد المصنف هو التحقيق فلا منافاة سواء كانت
مادية او غير مادية اقول هذا التعميم ليس بصواب لان مناط ادراك الادراكات هو
كون الشيء موضوعا للتغير والجزئيات الغير المادية كالصور المعقولة من حيث
هي معقولة وكذا الكليات ليست موضوعة للتغير فلا يشملها وذلك ظاهر
فان الدليل المذكور لا يعني العلم بالمتغيرات اقول ما هذا الا ان
انما هو على مذهبهم توهم وقوع التغير في اجزاء الزمان بالنسبة اليه تعالى ايضا

هو بالنسبة اليه على ما زعمه الجمهور وقع فيه قول تحقيق في كون زيد اذا كان
في الدار في وقت معين فانا نحكم في ذلك الوقت بان زيدا في الدار الان
فاذا انقضى ذلك الوقت وخرج زيد عن الدار واخر تجدد عليه وقت اخر
فانا نحكم في ذلك الوقت الاخر بان زيدا ليس في الدار الان ولو حكمنا
بانه في الدار الان وجعلنا الحكم الثاني عين انه ليس فيها الان وتغاير
المذهبين يمنع زوال الحكم الاول بالثاني كما لا يخفى الحكم الاول زال به
عن البتة نعم يصدق لنا في العلم بان زيدا كان في الدار في الان الذي
انقضى ذلك ولكن ذلك حكم اخر غير الحكم بانه في الدار الان والسبب في
ذلك انه وقع هنا في الان لعلة ثم بدا انقضائه ووقع في الان الاخر
فانما يكون ما زمان ان ينكر المرجح له ايضا متمثل في ذلك الموضوع كما
زعمه الجمهور لكن ذلك الزوال اعني زوال الحكم الحاصل في حقه تعالى ايضا بلا زمان
لا يمنع في ذلك كونه عالما بان زيدا في الوقت السابق كان في الدار
فان ذلك كما وقت حكم غير الحكم الذي لا يدل فالتغير يلزم البتة اما لو كان
علمه بحصول الصورة بالتعاقب فالظاهر انه لم يحصل التغير الحكم في ان من [illegible]

بان يكون الان حاضرا لكم لم يلزم التغير بتغير المعلوم كما في علم المنجم بالخسوف
المعين اذا كان حاصلا من قواعد علم النجوم بطريق ضبط الحركات لكن من جهة
فانه لا يتغير بحسب تجدد ازمنة الخسوف القريبة والبعيدة او كان باثر في
الذوات وكان مبرئا عن الوقوع تحت الزمان منه ولا دوامه فالحاصل انه
فلا يلزم التغير في شيء اصلا وتقرير الدليل على معارضة وتقريره
بعبارة اخرى هو ان علمه تعالى عين ذاته فاذا علم المتغير فان لم يتغير العلم بحال
تغيره لزم الجهل لعدم مطابقته للواقع وان تغير لزم التغير في ذاته تعالى
عن ذلك القول في الجواب عنه قد عرفت ان معنى كون علمه تعالى عين ذاته
هو ان الصفة التي يقتضيها العلم حاصل في عين ذاته تعالى
لا يلزم التغير في ذاته بتغير المعلوم وانما يلزم التغير لو كان مناط العلم
الصورة المطابقة على ذاته تعالى لو ان العلم الذي هو عين ذاته هو العلم
الاجمالي وليس الصورة المطابقة كما عرفت هو ان في شيء اذا
لم يكن عندنا جزئي لكون زيد في خارج الدار في الحال المذكور وقوله
ثم ان حضر عندنا جزئي لكون زيد في الدار في ذلك الحال وقوله

حضر عندنا ذلك الجزئي الاول اي بعد حضور الجزئي الثاني بعدية زمانية فهذا
التقرير ايضا مبني على شرح التجدد في الجزء الزماني بالنسبة اليه تعالى فالحاصل ان هذا
التقرير ايضا مثل التقرير الاول على ما قررنا هو ان يجاب بان ما نحن فيه
لا يمتنع الا كونه مثلا على تقريرنا وعلى تقرير ايضا اذ اقيل في قوله ان التغير
في علمنا لزم التغير في حكمنا على ان المراد ما يعلم ايضا هو الحكم كما لا يخفى وذلك لما
عرفت ان تغير الحكم لا يلزم بسبب وقوع الحكم تحت الزمان منه بكون الحضور
لا يمتنع في ذلك وايضا نقول اذا كان شيء من الاشياء منكشفا بذاته عنده تعالى
في زمان معين بسبب حضور ذاته في ذلك الزمان وذلك الزمان لا يمتنع
الزمان الذي بعده بالنسبة اليه تعالى ايضا فاذا انقضى ذلك الزمان يزول ذلك
الانكشاف لا من جهة الا كون الحضور وقد زال سواء تبقى صورته في مدارك
من المدارك ام لا اذ الانكشاف الحضوري امر وراء العلم الصوري كما ان
المبصر اذا غاب عن البصر يزول عنه الحالة التي نسميها الابصار ولا
يكفي في ذلك بقاء صورته في خيالنا ولا شبهة ان الانكشاف المذكور وكذا
الابصار حالة وجودية لا يستتبع شيئا زوالها زوال حالة.

عن الكشف لدى المبصر وليس المراد بالتغير هنا الا ذلك فظهر ضعف
ما ذكر من ان جواب المصنف عن هذا الاستدلال انهى قوله والتغير في الاضافات
ليس بتام الا ان يبنى على ما اختاره وعلى قوانين الاشعرية كما قرره الشيخ
على التحقيق هو ان يقال والتغير ليس بالنسبة اليه تعالى هذا وقال المحقق
بل الذي يحق ان يقال في الجواب ما اقول ان علمه تعالى لما كان حضوريا غير زائد
على الذات يعلم كون زيد في الدار في الزمان الاول والان الاول وبعد زوال
هذا العلم بخروج زيد عنها بعد الزمان او الان الذي كان فيها بل يبقى
هذا العلم ويعلم ايضا كون زيد خارجا عنها بعد زمان الكون فيها من غير
لزوم محذور تغير المعلوم لا لذات لكن يتغير العلم الذي بالذات
والذي هو غير مستحيل والى هذا اشار المصنف بقوله وتغاير الاضافات
ممكن انتهى اقول القول بتغير العلم لما لم يمكن عنده من قوله بان العلم
لا يكون صورة كون زيد في الدار وصورة كونه خارجا عنها حاصلتين
الا في ذاته تعالى ذلك ولا في المدارك العالية على اختلاف المذهبين
بالعلم الصوري كما عرفت وكذا عنده من تقول بحضور الحوادث دفعة واحدة

بلا استمرار وتجدد عنده تعالى على ما حقق واما مدون هذين القولين فلا يمكن
القول بتغير العلم على ما اصلا كما لا يخفى على ذي فطرة ولذلك المحقق قد انكر كلا القولين
لا الاول فلا صريح به في هذا الكلام واما الثاني فلا صريح به في شرح هذا المقام
عنده وقد مثل المحقق الدواني في القول بحضور جميع الاجزاء الزمانية فيها دفعة
فقال هذا طور وراء طور العقل ووجوه التحقيق فيه ظاهرة وقال في شرح
وفيه انه لا يلزم قدم كل حادث فكيف يمكنه القول بتغير العلم هذا ثم اورد
على المذهب الذي ذكره المحقق بان هذا الجواب يستند على كون العلم زائدا على
الذات اذ العلم نفس المعلوم على ما ذكره وهو زائد على الذات مع ان مذهب المصنف
ان العلم نفس الذات الذات لا يقتضيه لان العلم التفصيلي نفس المعلوم
فانه نفس الذات انتهى لم نقل انا لكون ما ذهب اليه المحقق من كون العلم نفس المعلوم
منافيا لما ذهب اليه المصنف من كونه نفس الذات فقد عرفت حقيقة
ايضا ان المشهور بأي معنى قال بكون العلم نفس الذات وانه في اي معنى كون
على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون واما ان المستدل انما يريد الدليل في العلم الذي هو عين الذات
فاقول العلم الذي هو عين ذاته بحسب الصفة التي يقتضيها العلم من جانب العالم

بل يتغير بتغير المعلوم كما عرفت وكذا يعرف العلم الاجمالي فان العلم الاجمالي ليس علما بمعانٍ
الاشياء وحضورها فيها لما ليلزم من تغيرها تغيره بل هو بمعنى آخر قد عرفته غير مرة
فانه لا يجوز ان يكون تارة تعقلها عقلا بانها انها معدومة وتارة
انها موجودة اقول هذا صريح في نفي كون علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة
زمانيا لنوع حضورها هناك تارة وتارة اما اذا كان علمه تعالى بها مترفعا عن الوقوع
في الزمان كما حققناه فلا يمكن نفي علميته بها بهذا القول اذ نقول نعم لا يجوز
ان يعقلها تارة وتارة لكنه يعقلها مرة واحدة انها موجودة في ذلك الوقت
ومعدومة في غير ذلك الوقت كما عرفت   ولا واحد من
الصورتين يبقى مع الثانية اقول لا يمتنع في بقاء الصورتين معا لو كان
علمه تعالى بالصور على ما هو مذهبه كما نبهناه برجوع الحالات في الزمان والنسبة فيه
لغوا اذ لا فرق بين جميعها المعدوم لكمال الزمان ولو كان علمه تعالى كحضور المعلوم ووجوده
لكن علمه زمانيا فلا يمكن بقاء الصورتين ان المعلوم بالحضور الذات معا
اذا كان واقعا في الزمان لا يوجد حضوره في جزء الزمان الا بحسب الزمان واما اذا كان
علمه تعالى حضوريا ومتعاليا عن الزمان فلا يتغير عنه واحدة من الصورتين اصلا كما عرفت

واما

واما بيان ان هذا الكلام من الشيخ صحيح على مذهب وما بنيه على مذهبه
وان ادركت بالحس مقارنة للمادة بل قوله بالة متجزية اقول قد بينا لك انه
مقارنة المادة وعوارضها انما يمنع من التعقل اذا كان التعقل بحصول صورة
الشيء في العاقل واما اذا كان بحضور ذاته له كما في حضور المعلول عند العلة
فلا يمنع اصلا فالجزئيات المادية لما لم يكن مدركة لنا الا بحصول صورها
فينا ولم يمكن حصولها في انفسنا المجردة بل يجب ان يكون في قوانا المادية المتجزية
فلذلك لم يكن ادراكنا لها تعقلا بل احساسا وتخيلا ولكونها حاضرة بذواتها
عنده تعالى على ما نبه لكونها معلولة له تعالى فلا حاجة الى ادراكه تعالى لها الى حصول
صورها فيه تعالى عن ذلك فيكون ادراكه تعالى لها تعقلا ولا حاجة هناك الى آلة
متجزية فالجزئيات المادية بما هي جزئية ومادية ومشخصة وممتنعة الحضور بين
كثير من معلومة له تعالى من غير نقص ولا حاجة الى آلة متجزية فظهر ان
هذا الدليل لا ينفي علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة على تقدير كون علمه تعالى
حصوليا وكذا على تقدير كونه حضوريا وكونه زمانيا ايضا كما مر واما على
تقدير كونه حضوريا ومرتفعا عن الوقوع في الزمان كما هو الحق فلا ينفيه اصلا

فلك اثبات كثير من التعقلات اقول اذ حصلت معنى التعقل
بينا لك علمت ان اثبات شيء من التعقلات ليس نقضا له تعالى بل منبع نقص التشبه
بل وايجاب لتجرد انما التعقل كما سبق ادراك الكليات والجزئيات
على نحو كلي اما الاول فظ واما الثاني فلانه لكونه منحصرا في فرده فلا فرق
في تعلق علمه تعالى بين الكلي والجزئي في ان كلا منهما انما هو بصورة كلية كتمثل
عند العقل الكثرة الا ان في الاول كانه تكثر الكثرة عند العقل لا يصدق
على الكثرة ايضا في الخارج وفي الثاني يتكثر الكثرة عند العقل ولا يصدق الا على
الكثرة في الواقع بل هذا المحتمل للكثرة عند العقل منحصر في شخص في الخارج
فلا يعزب عن علمه تعالى شيء من الاشياء في نفس الامر ومن جملته انه يعلم زيدا مثلا
بعنوان كونه ماهية انسانية محفوفة بمجموع عوارض كل واحد من تلك العوارض
معلومة بماهيته كلية والصورة المعقولة من مجموع تلك العوارض وان كانت
كلية الا انها منحصرة في نفس الامر في شخص زيد بعينه بدون ضم الكلي الى
الكلي وان لم يفد التشخص لكن قد يفيد الانحصار في شخص وكذا يعلم عمروا
بعنوان كونه ماهية انسانية محفوفة بمجموع عوارض اخرى كل منها كلي و

المجموع

والمجموع من حيث هو مجموع ايضا كلي الا انه منحصر في الواقع في شخص وهذا المجموع
وان امكن كونه مشاركا لذلك المجموع في كثير من العوارض الا ان هذا
المجموع من حيث هو مجموع غير ذلك المجموع من حيث هو مجموع وعلى هذا القياس
كل جزئي من جزئيات الجواهر والاعراض وبنى على ذلك ما ذكره بقوله ومع ذلك
اي مع كون علمه بالجزئي على نحو كلي اي بحسب ماهيته كما فرض العقل لا يعزب
عنه شيء شخصي اي بحسب نفس الامر والواقع واعلم ان هذا النحو من العلم
بالجزئيات امر محكم بحيث لا يفوت منه تعالى جزئي من الجزئيات ولا مثقال
ذرة في الارض ولا في السموات ولا نقص فيه بحسب الكمية كما زعمه الجمهور وتشنيعهم
به اقوانه لكونه علما صوريا حصوليا لا انكشافيا حضوريا فيه نقص عظيم من
حيث الكيفية كما ذكرناه سابقا   يعلم من كلامه المذكور ان الموجود
الكائن فيه الا انه اقول الظاهر من مذهب الشيخ بل مذهب الحكماء ان الصور
في ذاته تعالى ان الموجودات مطلقا سواء الكائنات التي هي المركبات و
المبدعات التي هي قديمة بالذات ليس موجودات حقيقية ليس معلومة له تعالى الا بحصول
والمعلوم بالذات هنا انما هو صورها الحاصلة في ذاته تعالى

ونفى هذا الاشتراك كفر صريح انما يلزم لو كونه كما لو لزم عزوب شيء من
الاشياء عنه تعالى في نفس الامر وقد علمت انه لا يلزم ذلك وما لزم من هؤلاء
الذين الذين يمنعون من الكفار كيف هو كونه تعالى عالما بجميع الاشياء ولا بخصوص
كيفية وكون من انكار العلم كونهم شبهة على احد عدم كونه حضوريا لا الذى
ما ان النزاع في كون العلم حضوريا او حصوليا نزاع في كيفية العلم لا
في اصل العلم وقوله ونفى هذا الاشتراك كفر صريح في انه انما كفر من
في ذلك لا يحل هذا النفى لا لا يجل عزوب شيء من الاشياء
عن علمه تعالى كيف ولو كان كذلك واشد عذرا في المطالب الحكمية عن ان يكون
عليه عدم لزوم ذلك عن كلامهم ولا الغزالي وكفرهم كونه تعالى عالما لو توهموا
عن ظاهر كلامهم انه تعالى لا يعلم الجزئيات علما كليا لا انه تعالى لا يعلم الجزئيات
من حيث هي متغيرة انهم قائلون بكونه تعالى عالما بالمطالب الجزئيات
ومفهوماتها الكلية بل شيء من ذواتها محمولهم ذلك على تكفيرهم لا لو
اذ يرد عليهم وتوهم من كلامهم واما من لم يتوهم ذلك من كلامهم فلا
ينبغي تكفيرهم بمجرد انكار كون العلم حضوريا من كيفياته وان صح

تخطيتهم

تخطيتهم فان واجب الوجود تعالى مبدأ آثار في هذا التعليق
فليتامل ان هذا التاكيد صحيح بان واجب الوجود تعالى
مبدأ لكل موجود قوله باعتبار الوجود العيني انت خبير بان القول
بمبدأيته تعالى لكل موجود والقول بعدم عزوب شيء عنه لا يستلزم بان
خصوص العلم الحضوري فلا ينافي نفى هذا النحو الخاص من العلم بل انما
يستلزم العلم مطلقا وينافي نفى العلم راسا واين ذلك من نفى الحضور
باعتبار الوجود العيني كما صرح بنفى هذا التعجب فتامل
ولا يخفى من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى العلم الحضوري باعتبار
الوجود العيني لان فيكون الكتاب المبين عبارة عن ذوات المبادى العالية باعتبار
انتقاشها بصور الموجودات والاول على تحقيق ان يكون الكتاب المبين
عبارة عن نفس الوجود باعتبار حضوره مع ما فيه دفعة واحدة ومرة
غير مستمرة عنده تعالى ويعبر عنه باللوح المحفوظ ايضا ويمكن ان يكون القلم الذى
به يرتسم تلك النقوش في ذلك الكتاب اللوح العقل الاول بل
ارادته تعالى المتعلقة بافاضة الوجودات والخيرات على الدوام ولكن ان يكون

اللوح عبارة عما ذكرنا والكتاب المبين عبارة عن طوامير الزمان وصحيفة الملائكة الكاتبين
باعتبار انتقاشها بصورها ما في الكون بتدريجها كل في وقته ويمكن ان يكون التعبير
باعتبار اللوح المحفوظ ما ذكره وباعتبار الكتاب المبين مجموع العقول
واما القضاء والقدر فالاول عبارة عن الكتاب المبين بالمعنى الاول عن
اللوح المحفوظ والثاني عبارة عن الكتاب المبين بالمعنى الثاني فان القضاء
لا يقبل التغير والقدر يقبله والتغير في حضوريا انما يكون تغيرا
في النسبة والاضافة لا انا نقول قد عرفت ما حققناه لك ان التغير في
حضوري الامور فيما بينها وبعضها بالنسبة الى بعض لا بالنسبة اليه تعالى
فانها جميعا حاضرة عنده تعالى دفعة واحدة ولو كان ذلك التغير في
الحضور بالنسبة اليه تعالى لزم التغير فيه البتة تعالى عن ذلك علوا كبيرا
ان يكون في مرتبة من ذلك بواسطة او بدونها مخصص بعضها انها
ما هو المسمى بالتشخص اعلم ان المحققين على ان التشخص كالوجود امر اعتباري
غير زائد في الخارج على الماهية المتشخصة بمعنى ان ليس له في الخارج
للماهية في الخارج كيفية بصير سببا للامتياز وسببا للاحكام وينتزع

منها

منها العقل باعتبار تلك الحيثية مفهوم الوجود بدون ان يكون لذلك
الانتزاع امر ثابت في الخارج سوى ذلك الحيثية وكذلك بجعلها في الخارج حيث
يمتنع اشتراكها بين كثيرين فيه وينتزع منها العقل باعتبار هذه
الحيثية التشخص بدون ان يكون لذلك الانتزاع امر ثابت في الخارج
سوى تلك الحيثية ولهذا ذهب بعضهم الى ان الوجود والتشخص امر واحد
بالذات ومتغاير بالمفهوم والاعتبار فانه التشخص ليس الا نفس كون
الماهية مرتبطة بجاعلها الحق المتشخص بذاته ارتباطا خاصا بها كما
ان ما به الوجود ليس الا كونها مرتبطة بجاعلها الموجود بنفس ذاته وكما
ان العوارض المكتنفة بالشخص فليست الا امارات للتشخص واما الماهية
في المارايات فليست الا معدة للماهية لقبول الارتباطات المختلفة
بالجاعل الحق فالتشخص ليس الا الماهية المجعولة المرتبطة بجاعلها على وجه
خاص فان العقل اذا اعتبر الماهية من حيث هي هي بدون هذه الارتباطات
الخاص يجوز اشتراكها بين الكثيرين بان يكون لها في الخارج افراد
بالجاعل ومنى من هذه الحيثية تكون كلية وتشترك بين كثيرين واذا

اعتبرناها في الخارج مرتبطة بالمعلومات بارتباط خاص لا يكون ذلك الاشتراك
فهي من هذه الحيثية تكون جزئية حقيقية وشخصا فمناط الجزئية والكلية هو
ذلك الارتباط الخاص وعدمه فكل ماهية واقعة في الخارج مرتبطة
بالمعلومات لا هي واقعة فيه ليست الا جزئية تمنع عن فرض اشتراكها بين
كثيرين سواء ادركت او لا ولا يكون كليا البتة اذا ادركت بل لا اعتبار
من حيث الماهية وذهب جماعة الى ان التشخص الحاصل او موجود في
الخارج زايد على الماهية منضم اليها به تصير جزئيا وشخصا ونسبته الى
الماهية نسبة الفصل الى الجنس وذلك الامر لا ماهية له كلية ليحتاج
الى تشخص اخر وشهرة اكثر من التشخص تشكيك الا في مفهوم عرضي
وهكذا قال جماعة في الوجود ايضا اذا تمهد هذا فنقول ان جماعة
من المتأخرين كالمحقق الدواني وسيد المدققين ومن تبعهما زعموا
ان تشنيع المتأخرين على الحكماء في نفيهم علمه تعالى بالجزئيات على الوجه
الجزئي واثباتهم علمه تعالى بها على الوجه الكلي مبني على زعم هؤلاء الجماعة
القائلين بزيادة التشخص على الماهية في الخارج قال المحقق الدواني فيما

افاد

افاد في حاشيته التجريد في مبحث التشخص بعد تقرير مذهب هؤلاء القوم
بهذه العبارة ثم ان ذلك الامر يعني الامر الذي يسمونه تشخصا في الاعيان
يكون ماديا لا محالة فيلزم ان لا يكون العلم بها بطريق الكلية [illegible] هذا الامر منشأ
التشنيع على الحكماء بانهم ينفون علم الواجب بالجزئيات وانهم لا يعتقدون
احاطة علمه تعالى بجميع المعلومات تعالى عن ذلك ثم قال بعد ما بين ان الماهيات
في الممكنات تشخص لا يكون حقيقة نوعية انما تنحصر في فرد او تنتشر
في الافراد بهذه العبارة ثم بملاحظة الحقائق اذا ادركت بالحواس
كان صورها الادراكية جزئية واذا ادركت بالعقل كان صورها
كلية فالاختلاف في الكلية والجزئية لاختلاف نحو الادراك لا لاختلاف
المدرك وادراك الواجب يتعلق بجميعها على وجه التعقل فاذن
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فمن [illegible] كلام
الحكماء نفي التخييلات والاحساس عنه تعالى واثبات ادراك جميع
الموجودات له على نحو التعقل الصرف المقدس عنه شوائب القصور
انتهى وقال سيد المدققين في حواشيه على اوائل الكتاب [illegible] ان المشهور

بهذه العبارة ليس التشخص بجوهر مستقل الا الماهية النوعية المقترنة
بالكم والكيف والوضع وغيرها من المقولات الاشياء العرضية ولا بجعل شيء [illegible]
زائد على الماهية النوعية ولذلك [illegible] بعد النوع فلو
فان ادرك الشخص المذكور بالحس كان الصورة مانعة عن فرض الشركة
وان ادرك لا بالحس كان الصورة غير مانعة عن فرضها وان كان المدرك
واحدا فالصورتين مثلا اذا علمت [illegible] ما علمته بالحس وقلت
مثلا قطرة ما مقدرة بالمقدار الكذائي في الاين الفلاني في [illegible] عند ذلك
حتى يدرك الملاحظ قطرة ما متصفة بجميع الصفات التي ادركت بالحس
متصفة بها في الحس فتصور تلك القطرة المذكورة يمنع الشركة والصورة
لا يمنع عنها مع ان المتصور واحد فظهر ان منشأ المنع المذكور هو الادراك
الحسي لا دون المتصور وخصوصية كيفية يصير جزئيا وكيف لا والصورة الشبح
البعيد لذا كان الحس كان مانعا عن فرض الشركة فيه وان كان الاكثر
صفاته مبهمة [illegible] واذ عرفت ان الصورة بعينها واحد
قد يكون مانعا عن فرض الشركة فيه وقد لا يكون مانعا عن فرضها بسبب نحو الادراك

فعلم

فعلم ان ما ذهب اليه الحكماء من ان علمه تعالى بالجزئي على الوجه الكلي [illegible] ان علمه تعالى
بالجزئي على نحو الكلي [illegible] ولا يلزم من ذلك ان يخرج عن علمه الشيء [illegible] جزئي
كان زعم بعض الناس ومشنع على الحكماء بذلك بل جميع المفهومات جزئيا كان او كليا
معلوم له تعالى بجميع الوجوه غاية الامر ان علمه تعالى بالجزئي لا يمنع عن فرض الشركة
كان لا يمنع علم المحاسب في المثال المضروب عنه فلا محذور في ذلك انتهى
كلام هذا المدقق اقول قد عرفت ان التشخص انما هو نحو الارتباط بالجاعل
فمناط الجزئية التي هي من عوارض المفهوم انما هو ادراك ذلك المفهوم مع
الارتباط ومناط الكلية التي هي ايضا من عوارض المفهوم انما هو الادراك
لا بهذا النحو فالاشياء الموجودة في الخارج بسبب انحاء وجوداتها الخارجية كلها اشخاص
فان ادركت بالصور الحسية او بالصور الخيالية يكون الارتباط ملحوظا كما في الصور الخيالية
كانت جزئيات وان ادركت بالصور العقلية لم يكن الارتباط ملحوظا بل يكون بالصورة
حاكية عن نفس الماهية لا عن نحو وجودها وارتباطها بالمعلل كانت كليات فمناط
الجزئية هو ادراك نحو الارتباط سواء كان بالحس او بغيره ومناط الكلية عدم ادراك
غير ذلك الملحوظ من الارتباط فالاولى ان يجعل مناط التشنيع على الحكماء

٤١٧

فی نفی العلم بالجزئیات قولهم بالعلم الحصولی وتوهم کون الصورة العقلیة حاکیة عن نحو
الوقوع الخارجی لیخارجی لا ادعاه وعلی تقدیر التسلیم فلا وجه لتخصیص
نفی تعلق علم الواجب والمبادی العالیة بالجزئیات ای ذهبه کما صرح به المحقق
الدوانی مستندا الی کونه لا هویة له لا یمکن تعقله سواء کان مادیا او مجردا
واما علی ما ذکرنا فلنفی مختص بالمادیات لتوهم امتناع حکایتها عن نحو تعقلیه
نحو الوقوع الخارجی الاهو فی المادیات لدفع الموجودات والاشکال الذی اورده سید
المدققین التمیمی فیه لان علمنا انما یکون جزئیا لا دراکه نحو وقوعه
فی الخارج بسبب الاحساس لا لخصوصیة للاحساس بل لما امکنت الاطلاع
الصوری لها بدون الاحساس لا ندرکها جزئیة فلو امکن الاطلاع علیه علی ذلک
ذلک النحو من الوقوع کان لادراکه ایضا جزئیا وتمسکه بالشیخ الصعید ایضا بان
ان عرفت ان العلم الذی ادعی نفیه فیض الشیخ ای انما هو العلم بنحو وقوعه
فی الخارج لا باهیته وسایر صفاته مطلق فحینئذ حصل لنا العلم بوجه الرفع
الشیء فی الخارج مجهولا بماهیته وصفاته لا یقیح فی کونه ممتنع الادراک فلیتامل
فی جمیع ذلک وهو هنا بحث لطالب الاحتمال الاول ان یکون

٤١٨

العلی فی کلها حضوریین والثانی ان یکون کلاهما حصولیین والثالث ان
یکون احدهما حضوریا والاخر حصولیا مع ما فیه یعنی فیه لان علم کل واحد
منهما بصورتها مطابقة کیف یکون احدهما کلیة والاخر جزئیة وفیه ان
هذا الکلام علی تقدیر تسلیم کون الکلیة والجزئیة بنحوین من العلم وعلی هذا التقدیر
لا وجه لهذا الکلام وایضا ان کل من الصورتین مطابقة لا ینافی کون
احدهما کلیة والاخری جزئیة لجواز کون شیء واحد کلیا وجزئیا باعتبارین
لا دخل له فی تصحیح المنافی لان کل من العلمین حصولیا
یلزم لا محالة نفی الحضور للاثنین عنه تعالی وقد عرفت ان بهذا یتحقق
تکفیرهم فیتبین کون واحدة من الصورتین جزئیة والاخری کلیة علی تقدیر التسلیم
لا یصحح کلامهم من حیث هو متعلق التکفیر وهنا قسمان فی ذلک
النظر لعدمها اولا ان یکون کونه معلوما بالذات مناط الجزئیة وکونه معلوما
بالعرض مناط الکلیة وثانیهما ان یکون بالعکس من ذلک ولا
بتان النظر بان المفتاة النقوفانیة وتشدید النون ولکن ان یقرأ بالثاء
المثلثة وتخفیف النون حذف الاول یظهر بطلان الاحتمال

وهو القسم الثانی مما ذکره الا کون ذات الشیء معلوما بالعلم الحضوری یمکن ان یکون مناط الکلیة
لان ذوات الاشیاء جزئیات وحقایق والکلیات لیست الا مفهومات وجهات لها
وان جعلته فی الجزئیات وهذا القسم الثانی وهو الاحتمال الذی ذکره فی
الاحتمال الثانی فی البطلان لانه لو کان مناط الکلیة هو کون الشیء معلوما بالعلم
الحصولی وکان علمه تعالی علی الوجه الکلی یلزم منه تعالی نفی الحضور للاثنین فی
بعض تکفیرهم هکذا هذا القسم من الاحتمال الثانی فی البطلان الا ان یجب
عدم مدخلیته فی تصحیح التاویل المذکور وهو هذه فقط للاثنین الیه قوله
مع ما فیه ایضا فتدبر لزم ان لو عرف به شیء باعتبار الوجود العینی
کذا الی یکن تفاوت بین الموجود العینی والمدرک الذهنی لا فی کون الادراک
علی ما هو زعم القائل لا یلزم خروج الصلاة وایضا ذلک بیان قوله
ان انکشاف الحوادث ان ارید بانکشاف الصورة فهو لا یتوقف
بحصول ذلک العلم وان ارید الاعم فلا منافاة فتدبر لیس الا
فی العلم الذی هو مع الادراکات وهذا الکلام منه ایضا صریح فی ان
المنسوب الی نفیه الیهم لیس الا الحضور العینی وهو کیفیة العلم لا ان یکون شیئا

لا انه غیر معلوم له تعالی بالذات فقد عرفت انه لا یصح متعلقا للتکفیر وایضا
فعلی قوله وهو الحضور ان الزمانیة التی لم یتحقق قبل الایجاد او الحضور
الزمانیة اذا لم یکن تحقق قبل الایجاد وقد تحقق بعد الایجاد ولا شک ان
الحضور والانکشاف فی حد ذاته وجودیة حقیقیة فقد تجدد لنسبة
الیه تعالی وجودی وکان تعالی قبل هذه حالة منتظرة وهو محال وقد عرفت
ان ذلک لیس تغیرا فی الاضافات ولا حصل ان المتجدد لا یمکن علی
فقد تجدد له تعالی علمه وهو محال وان لم یکن علی لم یلزم من نفیه نفی علمه تعالی
اصلا فلا یصح التکفیر فیکون التشخص بذاته متحقق فی الاشخاص
المادیة یعنی به الامر المخصص للذات الطبیعة للماهیة التشخص وهو المسمی
بالتشخص واذا لم یلزم خروجه عن متعلق هذا العلم لم یصح ما نفیهم
العلم بالجزئیات علی ذلک ٣٠ علی اعتقادهم او علی اعتقاد
القائلین وهو امتناع تعلق التعقل بالماهیة الکلیة مع
التوصل بانهم نسبوا الیه نفیه وبذلک یتحقق تکفیرهم قد عرفت
ما فیه غیر مرة والذی فی قوله فلم یکف علی لعدم عیننا انه ما فی کلامهم

[illegible]

لانهم لم يفسروه بذلك لتعلق كفرهم وكذا في قولهم هذا هو الذي نفاه الفلاسفة
لكونه مستلزما للتغير وتعلق بذلك كفرهم وذلك لما عرفت ان الاشياء من
هذه الانواع ليس نفيا لعلمه بها حقيقة فلم يكن عنده اي العاقل الاول
احاطة بانه وقع او لم يقع الى الآن بان يكون الآن ظرفا للحكم لا للمحكوم به
فان الاول هو الذي يوجب تغيرا في الحاكم دون الثاني من قوله وهذا الكلام الاول
لغو صريح ليس بذلك لانه انما يلزم اللغو لو كان المنفي الوقوع في الآن على
ان يكون ظرفا للمحكوم به وليس كذلك لانهم انما قالوا بذلك النفي حذرا
عن لزوم التغير فظاهر انه لا يلزم التغير على هذا التقدير بل على التقدير
الآخر اي تقدير تعلق الظرف بالحكم فهو المنفي ولا يلزم منه عدم الاحاطة
اصلا عدم العلم به في الآن بل انما يلزم عدم كون العلم آنيا وزمانيا ولا محذور
في ذلك فعليك بالتامل الصادق فان المطلب دقيق
يحتاج الى لطف قريحة كما اشار اليه الشيخ فيما مر واعلم ان ما نقله المحشي
عنه قوله ثم ربما وقع الكسوف الجزئي ولم يكن عنده اي العاقل الاول احاطة
بانه وقع او لم يقع نقض لمعنى كلام الشيخ لم يوقت ولم يكن عند العاقل

٤٣١

الاول فيه احاطة بانه وقع او لم يقع وليس في كلامه في هذا المبحث ذكر العاقل
الاول اصلا فنقل الكلام كلامه ليتبين عليه الحال قال في الشفا
في فصل عقده ليبين فيه انه كيف تعلم الجزئيات ادراكا على كلي بعد ما يبين
شيئا فشيئا ان الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات من حيث يجب بأسبابها
منسوبة الى مبدأ نوعه في شخصه يتخصص به كالكسوف الجزئي فانه قد يعقل
وقوعه بسبب توافي اسبابه الجزئية واحاطة العقل بها وتعقلها كما تعقل
الجزئيات وفي بعض النسخ الكليات وذلك غير الادراك الجزئي الزماني
الذي يحكم انه وقع الآن او قبله او يقع بعده بل مثل ان يعقل ان
كسوفا جزئيا يعرض عند حصول القمر وهو جزئي ما وقت كذا وهو ...
في مقابلة كذا ثم ربما وقع ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل الاول
احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان معقولا له على النحو الاول لان هذا
ادراك جزئي يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله وذلك الاول
يكون ... الدهر كله وان كان عاقلا بكلي فهو ان العاقل يعقل ان بين
القمر في موضع كذا وهي كونه في موضع كذا ان يكون كسوف معين في

٤٣٣

وقت من زمان الاول حالين وعقل ذلك الوقت قبل كون الكسوف ومعه وبعده
ثم قال بعد فصل آخر ترتيب فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه
بالجزئيات علما زمانيا آه ما نقله المحشي فقد حكم في الفصل السابق ان
العاقل جزئي على النحو الكلي ربما وقع الجزئي ولم يكن عنده احاطة
بانه وقع او لم يقع وحكم في الفصل الذي بعده ان علم الواجب بالجزئية
يجب ان لا يكون على الوجه الجزئي المتغير بل يجب ان يكون على الوجه
المقدس المتعالي عن الزمان والدهر يعني على الوجه الكلي الغير المتغير
فصرح بمجموع الفصلين الكليين انه يجوز ان يقع جزئي ولم يكن عند
العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وورد عليه ما ورد
على اختيار الشق الاول بعينه ثم انه بذلك يتوجه تكفيرهم
لكن في كون ذلك مما ورد على اختيار الشق الاول نظر لان
الشق الاول كان ارادة اثبات ادراكها باعتبار حضور العين
ورد عليه هو انهم لم يثبتوا ذلك لا انه بذلك يتوجه تكفيرهم
ويمكن توجيهه بان يقال حاصل ما ذكره على اختيار الشق الاول

[illegible]

انهم لم يثبتوا ذلك فانهم قالوا كذا وكذا وهو ايراد على انهم لم يثبتوا ادراك قائم
ومبناه اي القول بانه بثبوت ذلك كلو صريح تكفير على عدم ثبوت
الذي هو مدار الشق الاول فجواب ما يتفرع على ما يرد على الشق الاول
على الشق الاول هو ما يرد على الشق الاول ... وعندكم لا لانه
لا يلزم تسيير العلم المتبوعات حاصل هذا الايراد على التفريع بين كلامهم
كون العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول وثانيها في علمه بالجزئيات على
النحو الجزئي مع كونه متم علته لها باعترافهم قال المصنف في شرح الاشارات
بعد شرح كلام الشيخ المنقول اعني قوله فالواجب الوجود يجب ان لا
يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا الخ واعلم ان هذه الشبهة شبهة
سبقت الفقهاء في تخصيص بعض الاحكام الى ما يحكم بتعارضها
في الظاهر وذلك ان الحكم بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
لم يكن بحيث لم يمكن ان يحكم بالاحاطة الواجب بالكل وان كان
كليا ولكن ان الجزئي المتغير من جملة معلولاته لوجب في ذلك الحكم ان
يكون عالما به لا محالة فان قولنا انه لا يجوز ان يكون عالما به لامتناع كونه

٤٣٤

كون الواجب موضوعا للتغير لينتقض ذلك الحكم الكلي بحكم النقض عارضه
في بعض الصور وهذا اراد الفقهاء ومن يحذو حذوهم ولا يجوز ان تقع امثال
ذلك في المباحث المعقولة لامتناع تعارض الاحكام فيها ثم ما هو الصواب
ان يؤخذ بيان هذا المطلوب من مأخذ آخر وهو ان نفي العلم بالعلل
يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب الاحساس وادراك الجزئيات المتغيرة
من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالآلات الجسمانية كالحواس وما يجري
مجراها والمدرك بذلك الادراك يكون موضوعا للتغير لا محالة اما الادراك
على الوجه الكلي فلا يمكن ان يدرك الا بالعقل والمدرك بهذا الادراك
يمكن ان لا يكون موضوعا للتغير فان الواجب الاول وكل ما لا آلة له
موضوعا للتغير بل هو كل ما هو عاقل ممتنع ان يدرك من جهة
هو عاقل على الوجه الاول ويجب ان يدركها على الوجه الثاني فان قيل
لا تصور التعارض بين ما يوجبه المقدمة التي تدل على ان العلم بالعلل يوجب
العلم بالمعلول وبين نفي علم الواجب بالجزئيات على وجه يكون متغيرا
فان العلم هناك مطلق وهنا مقيد فلا يظهر لهذا الكلام وجه

لوّ

اقول ما ذكره قدس سره من الصواب ليس غير ما ذكره الشيخ فان المراد من
قول الشيخ على نحو ما هو يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل ليس الا الادراك
الذي ذكره قدس سره ثم بعد هذا وما فيه الدفع الذي لا يدفع فليتدبر
اذا كان المدرك متعلقا بزمان او مكان اعلم ان التعلق بالزمان
يكون على وجوه احدها ان يكون تجدده وتصرمه مع الفلك الدائر كالحركة في الزمان
واقع بالنسبة الى ذاته سواء كان حدوثه ووجوده بشروط وقطعة معينة
من الزمان اولا وبهذا الوجه يكون جميع الاجسام والجسمانيات بل كلها
الفلك الدائر زمانية وثانيها ان يكون التجدد الدائم للزمان واقعا في
اوضاعه وبهذا المعنى يكون الفلك الدائر زمانيا وثالثها لا يكون
حدوثه ووجوده متعلقا بجزء معين من الزمان سواء كان تجدد الاوضاع
للفلك الدائر بالقياس الى ذاته او لا وبهذا الوجه يكون جميع الحوادث
مادية الوجود زمانية والتعلق بالمكان يكون اما بان يكون مختلف
الاوضاع للامكنة والجهات واقعا بالنسبة الى ذاته واما بان يكون وجوده
لا بد ان يقع في المكان فلا يتصور ان يكون وجوده وحدوثه بشروط

بمكان من الامكنة الا بالعرض فان الكائن لا يكون الا بالعرض الشاغل
حجم الجسم كذلك في الزمان فانه علة موجودة لوجود الحوادث في جميع الاجسام
والجسمانيات علة اولى قديمة يكون مكانية بالمعنيين كذلك في جسم
كرة العالم الجسماني من حيث هو مجموع فانه لا يتصور اختلاف في الاماكن
للامكنة والاوضاع بالنسبة اليها فهو مكاني بالمعنى الثاني فقط وليس
شيء من المجردات علة اولى قديمة مكانيا بشيء من المعنيين اذا عرفت
ذلك فاعلم ان المدرك للزمانيات والمكانيات انما يمكن ادراكه بالآلة
الجسمانية لانه من حيث هو زماني ومكاني لا يمكن ان يكون الا جسما
من حيث هو جسم ليس من شأنه الادراك ويكون بالآلة القوة
لا محالة قائمة به او بجزء منه وهذه القوة هو المراد بالآلة الجسمانية
وانما يجب ان يكون المدرك بآلة جسمانية لان المدرك اذا كان هو على
في زمانه او مكانه لان المدرك لما كان ذا وضع ومكان وجهة وكذا
مدركه لا بد ان يكون كذلك والزمانيات والمكانيات مختلفة في
الامكنة والجهات بحسب القرب والبعد والادراك عبارة عن حضور

الادراك

المدرك عند المدرك فلا يمكن ان يكون جسم من الاجسام في اي مكان كان في اي
جهة وعلى اي وضع وفي اي زمان حاضرا عند الجسم الآخر كذلك بل لا بد هناك
من مناسبة مخصوصة وقرب مخصوص ووضع معين ليتحقق الحضور الذي
به يتحقق الادراك وذلك ظاهر واما المدرك اذا لم يكن زمانيا ولا مكانيا
بل متعاليا عن الزمان والمكان لا يكون اختلاف الاوضاع والامكنة
والجهات والازمنة الواقع في الزمانيات والمكانيات كلها بالنسبة
اليه بل يكون كلها فيها بينها ونسبة بعضها الى بعض فلا يتصور شيء منها
قرب بالنسبة اليه او بعد فكان منها حاضرا عنده وغير غائب عنه
بوجه من الوجوه وكذلك كان المدرك لها دفعة واحدة ومرة غير متغيرة
بلا تقدم وتأخير ويمكن قرب بعضها الى بعض وبعده عنه وكذا التقدم عليه
والتأخر عنه ايضا مدرك البتة فاحفظ فيه فانه يكون
مدركا بالكل على ما هو اي حادث يوجد في زمان من الازمنة
ولا يخفى ان هذا الكلام من المصنف صريح في ان هذا العلم ثابت له
دائما سواء كان قبل الحوادث او بعده فليس هذا العلم ثابتا له

والا استواء كما في قبل كل الحوادث او بعده وليس هذا العلم بالصور والا فالحكماء
القائلون به يجب ان يكون بالكل في ذوات الموجودات عنده تعالى
دفعة واحدة بلا قبلية ولا بعدية اذ لا تدريج ولا قبلية ولا بعدية لها
بالنسبة اليه تعالى والانى لما فيها كما مر فيه مرة فهذا خلاف
ما اورده المحشي من ان مذهبهم انه تعالى انما يعلم الحوادث قبل الايجاد
بحصول صورها في المبادي العالية وبعدها بالكل في ذواتها فان قلت
قد قال المصنف في شرح الرسالة بعد الكلام الذي نقله المحشي بهذه العبارة
فان كل شيء في عنصر ما مضى او حضر او يستقبل لا يعزب عنه بهذه
الصفات تعالى اي وجه كان بل ثبت في جوهر عقلي بعد عنه بالكل في ذوات الموجودات
المبادي وهذا الكلام منه يدل على ان مذهبه ان علمه تعالى بجميع
الاشياء بالصور الحاصلة في الجوهر العقلي كما هو مختار شيخ الاشراق
على ما مر فليس بمطابق التحقيق الذي ذكرت على مذهبه قلت قد
تبين لك في تضعيف ما مر ان المصنف يقول بكون علمه تعالى بالكل في
ذوات الموجودات على النحو الواقع عنده تعالى بحيث لا ينبغي ان يرتاب

في ذلك كيف وهو المعنى مع الحكماء في نفي علمه تعالى بالجزئيات وتشنيعه عليهم في ذلك
وشدة مبالغته في ان نسبة جميع الازمنة والآنات اليه تعالى نسبة واحدة
صريحة في انه انما خالفهم وشنع عليهم لقولهم بالعلم الصوري الحصولي ونفيهم
العلم الانكشافي الحضوري وهذه مخالفة لعموم الحكماء في ادراكاتهم
في ذاته تعالى كما مر والا فهم لا ينفون علمه تعالى بالجزئيات الا من حيث انه
كما علمت ذلك مرارا واما ما يدل هذا القول منه فعلى زعم المحشي
والشارح انه لم يظهر انه شرح كلامهم في العلم قبل الايجاد لكن على هذا يلزم
اثبات كون الزمانيات اليه تعالى نسبة واحدة بل نسبته اليه تعالى
على ما بالاشياء قبل الايجاد بالصور وبعده بالحضور اذ يثبت على
قبلية وبعدية بالنسبة اليه تعالى واما عنده فقد قيل انه ان الجوهر العقلي الذي
فسر بالكتاب المبين به عبارة عن شخص الانسان الكبير الذي هو
العالم الاكبر بجميع اجزائه فان مجموع العالم الاكبر من حيث المجموع
كما صرح به المحققون شخص واحد انما صادر عنه تعالى بالابداع وهو
من هذه الحيثية جوهر ... وعقل اذ كل ابداعاته ... مادة ومدة

وشهادتهم على جميع الموجودات وصورها فهو كتاب يثبت فيه جميع ما يصدر
عن الباري تعالى بواسطة وبدونها من الازل الى الابد وتفسير المصنف
الكتاب المبين بعقيب هذا القول بدفتر الوجود يؤيد هذا التفسير
كما لا يخفى وبالجملة فهذا الكلام الذي نقله المحشي في شرح رسالة العلم
... كما اشرنا اليه فليتأمل فان قلت
مثل هذا الاضطراب وقع في كلام الحكماء ايضا فان الكلام
الذي نقله المحشي في هذا المقام بعينه هو الذي ذكره المصنف
في شرح رسالة العلم ومؤداه يكون نسبة جميع الازمنة بالنسبة
اليه تعالى على السواء مع كونهم غير قائلين بموجبه فان موجبه كون جميع
الاشياء حاضرة لديه دفعة واحدة فيكون علمه بها بذواتها لا بالصور
الزائدة عليها مع انهم مصرحون بخلافه قلت قد اشرنا فيما سبق
الى ان الحكماء انهم ~~فيا بحث على ان الحكماء~~ لو ارادوا بذلك
الكلام كون جميع الازمنة على السواء بالنسبة اليه تعالى في الشهود
العلمي الذي هو نوع الوجود العيني لكن لما ثبت انه لا يمكن ان يكون

لدية من الزمانيات والمكانيات نسبة حضورية تامة اصلا لا بحسب حصول
الصور العينية ولكن دفعة كما ذهب اليه فان الحكماء انهم يتحاشون عن
حضور الماديات عند المجرد والزمانيات في حضورها عنده على ما صرح به الفارابي
وقد علله الشيخ في الشفاء بما سبق ولو قالوا لكن حضور للزمانيات والماديات
حاضرا عنده تعالى لزمهم بمقتضى هذا الكلام القول بكون جميع الاشياء
حاضرة عنده تعالى دفعة واحدة وكون علمه تعالى بها بذواتها لا بالصور وهو
مخالف لما قرروه من العلم الصوري واما المصنف فلما قال بحضور الزمانيات
في اوقات وجوداتها عنده تعالى بحسب الوجود العيني لزم ان يكون
فرق بين قبل الوجود وعنده وبعده بمقتضى الكلام المذكور فلا يمكن
كون علمه تعالى بها قبل ازمنة وجوداتها بالصور الزائدة على ذواتها و
عند وجوداتها بنفس ذواتها حيث لا يتصور هناك قبل ولا بعد
فالاولى ان يحمل مذهب المصنف على التفصيلي لكن لا باعتبار قبل
الوجود وبعده كما زعمه المحشي بل باعتبار المعلولات القريبة اعني المجردات
وغير الزمانيات والمعلولات البعيدة اعني الماديات والزمانيات على

ما يشعر به كلامه في شرح رسالة العلم كما نقلنا فيما سبق من الفرق بين المعلولات القريبة والبعيدة وكلامه الذي نقله المحشي عن شرح الاشارات من تقييدها المعلولات بالذاتية في قوله في شرح المعلولات الذاتية للذي هو العلة وقد ثبت انه حاصل له من غيران يكون فيه فان المراد بها العالية المجردة عن المواد وقد يزول الاضطراب عن كلامه ويكون المراد من هذا الكلام الذي نقله المحشي عن شرح رسالة العلم بعينه ما هو المراد من كلام الحكماء الذي نقله الشارح من الوجهين المذكورين ويصير حاصل مذهب المصنف على هذا التوجيه ان علمه تعالى بالمعلولات الذاتية والمجردات كحضور ذواتها بانفسها وبالزمانيات والماديات كحصول صورها في المعلولات القريبة مطلق اعني قبل وجوداتها وبعد وجوداتها حيث لا يتصور هناك قبل وبعد وعلى هذا التوجيه كما بين التوافق بين جميع كلماته ولا يرد عليه تشنيع على الحكماء في نفيهم علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي بل طاير يجب منعكس عليه فتامل ثم ذكر تحقيق فقال ان قال بعد ذكر التحقيق فانه ههنا ادلة مقدمة يحقق فيه

ما حصله

ما حاصله ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب حقايقها واما ان يكون بحسب تعددها مع اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون ازمانا غير قارة اي لا يوجد معا او يكون قارة اي يوجد معا والاول من هذين القسمين لا يمكن ان يوجد الا مع زمان او في زمان والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان ليوجد معا ان فالطبايع المعقولة الى الكليات في اشخاص كثيرة يمكن [illegible] التغير شخصها وتشخصها هي اما الزمانيات كالحركات او المكان كالاجسام او كلاهما كما في اشخاص التغيرة المتكثرة نوع من الانواع وما لا يكون زمانيا ولا مكانيا فلا تعلق لها في تغير الفعل كسلبه اليها كما ذكر هناك ثم ذكر الكلام الذي ذكره المحشي بل ما يحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجودا في الحال او انه لا يمكن ان يحكم بان الماضي ليس موجودا في الحال لان معناه ان الماضي غير موجود في زمان هو ظرف وجودنا فاذا لم يكن وجودنا كما مقارنا لزمان من الازمنة وواقعا فيه لم يصح منه هذا الحكم اي كون الماضي غير موجود في زمان هو وجود حالة الحكم ولكن يحكم على انه ان الماضي ان ما هو ماض بالنسبة

الى موجود واقع في زمان بعد زمان ذلك الماضي ليس موجودا في ذلك الزمان البعيد الذي هو حال بالنسبة الى ما هو موجود فيه فظهر انه لا يعزب عن علمه كون الماضي ماضيا بالنسبة الى ما هو ماض بالقياس اليه ولا كون الحال حالا بالنسبة الى ما هو حال بالقياس اليه ولا كون ما هو ماض فانيا حاضرا هو ولا كونه غير حاضر عنده فلكل ذلك في ذكره هناك يحكم بان كل موجود في زمان معين لا يمكن موجودا في غير ذلك الزمان الا حين لا يكون الماضي ايضا الذي هو موجود في زمان معين موجودا في زمان الحال الذي هو زمان بعد ذلك الزمان ولا المستقبل الذي هو موجود في زمان معين موجودا في زمان الحال الذي هو زمان قبل ذلك الزمان هذا اذا كان المراد بالماضي والمستقبل الشي الذي مضى زمانه او يأتي والذي سيأتي زمانه واما اذا كان المراد بها نفس الزمانين فيصح ايضا اذ كل منهما زمان لوجود شي ايضا كالتقرر في موضعه والظاهر ان يقول بحكم بان ما هو موجود في زمان يكون ماضيا بالنسبة الى زمان الذي بعده ليس موجودا في الزمان المسمى بالحال ليطابق البدل وهو ما يدل منه صريحا فتدبر

ويحكم

ويحكم على الشي بانه موجود الان او معدوم وذلك لان الان عبارة عن الزمان المقارن لوجود الحاكم حالة الحكم وذلك فرع كون الحاكم زمانيا كما ان هنا الى ملكه مقارن لحكمه في الحكم وذلك فرع حيث يكون الحاكم مكانيا بل يحكم بدل الحكم بان الشي موجود هناك بانه موجود في مكان معين بالعرض مكان لغير او حاضر او غايب اذ الحضور والغيبة الزمانيان او المكانيان قياس الى الحكم وذلك اعني عدم الحكم بانه حاضر او غايب بالمعنى المذكور لا يستلزم عدمه كون الحكم زمانيا او مكانيا وهذا هو المعنى بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلي اي العلم بالجزئيات بحيث لا يتقيد بالان وبالهنا او بالحضور او بالغيبة وامثال ذلك هو معنى العلم بها على الوجه الكلي اي على الوجه الذي يكون العلم بالكلي فان العلم بالكلي يكون من هذا القبيل اعني غير مختص بشي دون شي وهو المذكور في كلام المصنف في شرح الرسالة في التحقيق الذي ذكره قبل الكلام المنقول وهو قوله وما لا يكون زمانيا ولا مكانيا فلا يتعلق بها الى الزمان والمكان وتغير الغير عن نسبتها اليها كما اذا قيد الى من جهة طبيعة

الا انه بهذا القيد اوان يقيد لو كون الحصة المعدومة في الزمان يكون فى اى مدة يكون من الاقسام تنقص منها كهذا الا ان لوحدة الحصة الموجودة فقد يتعلق بها السبب تشخصها اما اولا فلان فيه اعتراف بان بعض مدلولاته آه اى مطابقة يكون مشارا اليها جهة ما وهناك وجه كونها مشارا اليها بالاشارة الحسية فكان المعترض توهم ان المنفى فى قول المص لا موجود هناك لا معدوم انما هو كونه مشارا اليها بالنسبة بل ما هو مثله فى كونه زمانيا ومكانيا الذى به يتحقق كون الشئ مشارا اليه بالنسبة الى ما هو بالاشارة الحسية وليس كذلك بل المراد نفى كونه مشارا اليه بالنسبة بل الحكم المتعال عن الزمان والمكان وكذا المراد من نفى الغيبة نفيها بالقياس الى مكانى اوزمانى اخر وليس كذلك كما عرفت اى يعلم الجزئيات بالكلية اى دفعة واحدة بحيث لا يتخلف علمه بالبعض عن العلم بالاخر وهذا اخص من كونه بحيث لا يعزب عن علمه كما ذكره المحشى فليتفطن وهذا التفسير غير ما ذكره اولا لان نسبة الزمانيات آه اى النسبة تكون باعتبار وجودها فيه الخ

يعنى ان الزمان ... الزمان لا يتصف ... اى ... الزمانية ... ان يكون ... (حاشية)

الا ان يكون منطبقا عليه الا وقد يتصور كون النسبة بالانطباق عليه فقط ما لا لم يكن الا حسب ما آه لا يقول فيه ان الانطباق فى الاجسام جسم لا يعرض له تغير اصلا وان كان فى الوضع وثانيا انه على تقدير كون جسم كذلك يلزم ان لا يكون زمانيا بالمعنى الثانى من الح المراد الذى ذكره لا زمانى لا يلزم ان لا يكون زمانيا بمعنى الاول فالحق ان نسبة الزمانيات الى الزمان يكون بالانطباق عليه بوجه من الوجوه اما بحسب الذات واما باعتبار وصف من الاوصاف يصدق عليه انه مع الزمان فى الوجود يعنى لما علمت ان نسبة الزمانيات الى الزمان انما يكون بحسب الوجود ولا يتوقف على الانطباق عليه فالمجرد البرئ عن التغير يجوز ان ينسب الى الزمان نسبة المعية وقد لا يخفى ان نسبة جميع الازمنة اليه ليست نسبة واحدة وذلك لان ذلك المجرد يجوز ان ينسب الى كل زمان معين كهذا اليوم مثلا الى ذلك الزمان المعين كونه معه فى الوجود وظ ان نسبة جميع الازمنة بالنسبة الى هذا اليوم ليست على السواء فنسبتها الى المجرد الموجود معه ايضا ليست على السواء والجواب

انه يصدق على المجرد فى هذا اليوم انه موجود معه على انه يكون هذا اليوم ظرفا للصادق على المجرد اذ لا تعلق للمجرد بهذا اليوم اصلا ولا نسبة اليه اصلا سوى كونه معه فى اصل الوجود وكما انه يصدق فى هذا اليوم انه موجود مع هذا اليوم فى اصل الوجود كذلك يصدق فى هذا اليوم انه موجود مع سائر الازمنة فى اصل الوجود فظهر ان كون نسبة جميع الازمنة الى هذا اليوم على السواء لا يستلزم عدم كون نسبتها الى المجرد الموجود معه على السواء وذلك لان اختصاص وجود هذا اليوم بهذا اليوم وعدم اختصاص وجود المجرد بهذا اليوم كما ان الحادث فى هذا اليوم آه بهذه النسبة حيث كونه معه ليست معية فى اصل الوجود فقط بل خصوصية زائدة عليها وهى كونه وجوده حادثا فيه ونسبة الفلك مع اليوم ليست ايضا معية فى اصل الوجود فقط ولا معية الحادث مع اليوم حيث حدوث وجوده فيه بل ان كان الفلك هو الفلك المراسم كان نسبته مع اليوم كونه موضوعا للاوضاع المخصوصة التى تجدد بها كان هذا اليوم المخصوص وان كان غير الفلك المراسم كان نسبته مع اليوم كونه تحته الاوضاع المخصوصة

الراسم لهذا التجدد المخصوص لهذا اليوم ... الى نسبة اليه ولاشك ان كل من النسبتين نسبتان زائدتان على المعية فى اصل الوجود التى يكون للمجرد بالنسبة الى اليوم ولكل واحد منهما غير النسبة التى تكون لواحد الفلكين مع يوم اخر بالتقدم والتاخر فالقدرين الا من تشخصات اجزاء الزمان فنسبة الفلك الى كل يوم غير نسبة الى يوم اخر مغايرة بالشخص بل لا يكن اتحادها بالنسبة اليه لكونها غير قارين بخلاف نسبة المجرد الى اليوم فانها لكونها معية فى اصل الوجود ليست غير نسبة الى يوم اخر لكونها معية فى اصل الوجود ايضا فكون الفلك اليوم فى اليوم ليس مجرد معية معه فى الوجود بل بخصوصية زائدة عليها التى لا يمكن ان يتحقق فى الغد وعدم كونه اليوم فى الغد انما هو لفقدان النسبة التى ليوم الغد لا لفقدان نفس الغد بحسب النسبة فى اصل الوجود فان الغد انما هو مفقود فى اليوم بالقياس الى اليوم لا بالقياس الى المعية فى اصل الوجود واما نسبة المجرد الى اليوم لما لم يكن زائدة على المعية فى اصل الوجود فكما انه يكون اليوم فى اليوم بمعنى معية معه فى اصل الوجود يكون اليوم فى الغد ايضا بهذا المعنى اعنى معيته مع الغد فى اصل الوجود

اذ النسبة فى جامع الوجوه من غير حضور حقيقة واحدة لا يمكن ان يختلف فى
كونها نسبة كذلك فيتقطن بجميع ذلك   غير مسلم على انه قال فاتبع
عن قانون التوجيه اذ المتكلم فى صدد منع لزوم المحذور على تقدير علمه تعالى بالجزئيات
المتغيرة لنفسه غير مرجحه ومع ذلك فقد عرفت ما يكفيك فى دفع جميع ذلك
من كون النسبة المجردة الى جميع اجزاء الزمان نسبة واحدة لكونها نسبة
فى معية احاطة الوجود فتوسط للاذف بسبقها اليها وان نوع ليس منحصرا فى كون
الذى شارح حسية بين ما ذكرنا ما نع ايضا واما قوله لكنا ايضا لا نحكم لا فلا
يخفى ما فيه لانظير شارحا المجرد نهبنا كل الى مكان قريب الى مكان بل
نهبنا كل الى مكان او قريب من مكان انه لا انه مكانه بل شارحا فى مكان
من مكانه نظير شارحه الى مكان قريب من مكان بما فتدبر واما جواز
المجرد الى هذا المكان شارحه حقيقة فلا يمنعه احد   ولما اندفع
النظر الاول او قد عرفت ان منشاه توهم الاعتراف بما هو عنده وذلك
يضمحل هذا النظر كالا يخفى   لا بالصور فقط وفى بعض النسخ
لا بالصور فقط اى لا بالصور الكلية المنحصرة كل منها فى شخص كما هو المذهب

لكنا لا نعنى الا ان الصور المنطبعة ينطبق   بين جميع الموجودات فى الازمنة
والامكنة اه اراد ان الصور كلها فى وقته ان يكون فى وقته فرض الحضور اى كل منها حاضر
فى وقته يدل عليه قوله بعد ذلك ويعلم ان التغير فى الحضورات انما هو باعتبار
اختصاص كل حضور بزمان معين ومكان معين وهذا ليس مراد المصنف لانه
اذا كان حضور كل فى وقته مرادا لم يكن لاستواء نسبة الازمنة اليه تعالى
معنى بل مراده ان كل منها فى وقته حاضر عنده تعالى ازلا وابدا لاستواء
نسبة جميع الازمنة اليه تعالى وعلى هذا لا يمكن فى وقته نظر فالكلام اذا اريد
ان يكون شىء مع كونه فى وقته حاضرا عنده تعالى اذا قد عرفت بما مر
غير مرة انه الحق وقد عرفت ايضا اندفاع هذا النظر عنه بما مر انفا
واما اندفاع النظر الثالث فقد عرفت اندفاعه بما ذكرنا واما ما ذكره المحشى
فى دفعه فمبنى على تسليم عدم استواء جميع الازمنة بالنسبة اليه تعالى ومنا فى لعدم
المصنف على ما لا توجيه كلا فى دفعه للنظر الثالث فى ذلك مساوق لكان بزمان
مخصوص بالمتكلم بمعنى كون وجود المتكلم محققا بلى ليس قبله ولا بعده كما
مدة عمر لعدها مثلا بالنسبة اليه تعالى يعنى ان المعنى هو الحكم الواقع فى الآن باعتبار

اختصاص المتكلم بالمعنى المذكور ووجوده فى زمان مخصوص ولذلك يختص الحكم
المعنى عنه تعالى وليس المعنى هو الحكم الواقع فى الآن مطلقا بدون اختصاص المتكلم
وقوله اذ الحكم على الشىء بانه موجود فى الآن وجوده او معدوم اى فى الآن وجود المتكلم
بالمعنى المذكور وقوله بعض الازمنة ماض وبعضها مستقبل وبعضها حال بمعنى ماض
بالنسبة الى تمام مدة وجوده او مستقبل كذلك او حال بمعنى زمان مخصوص
لوجوده بحيث لا يمكن وجوده قبل ذلك الزمان ولا بعده والدفع تسليم عدم
استواء جميع الازمنة بالنسبة اليه تعالى كما عرفت ان كلام المحشى مبنى عليه
فلا وجه لهذا الكلام اصلا فتامل   لا يكون بالقصد كيف لا يكون بالقصد
والحال ان المقصود هو انه ليس علمه تعالى كعلمنا لا مجرد ان وجوده ليس كوجودنا
فتدبر فى الجواب عنه ما عرفت   كيف من وجهين احدهما انه
لو اريد انهم يقولون كذلك فى العلم الحصولى الذى فقد عرفت انهم
لا يقولون بالعلم الحصولى وان اريد انهم قائلون بذلك فى العلم الحضورى
الحضورى فيرد ان ذلك لا يدفع التشنيع عنهم لما عرفت من ان التشنيع
انما هو لنفيهم العلم الحضورى وثانيهما ان بعض كلامهم مصرح بكون علمه تعالى

وكل شىء قد يختص   كما قرره هنا
ومن المتعارف من تكلف فى لا يخفى انه يرد عليه ايضا ما اورده على توجيه المصنف
من الوجهين مع لزوم لغوية العدها بشدة بعد حمل العبارة عليه فان الانتقال
من وجه كلى والوجه الكلى الى وجه شىء الكلى من قبيل الانتقال من اللفظ الى
المعنى لا دلالة له عليه باحدى الدلالات وانما يمكن الانتقال لو كان العبارة
على وجه الكلى او على وجه كلى على سبيل الاضافة لكن الوصف وثانيهما انه
غير صحيح فى نفسه على زعم المحشى وظاهر كلام المصنف لوقوع التشنيع على علمه بالجزئيات
وللاول من هذين الوجهين اطلق عليه التكلف حكم توجيه المصنف
فان حمل العبارة على توجيه المصنف وان كان ايضا لا يخلو عن بعد الا انه
صحيح لامكان ان يكون المراد بوجه كلى او بالوجه الكلى الوجه المنسوب الى الكل
بخلاف هذا التوجيه الا انه يكون اطلاق التكلف على هذا التوجيه
ليس بصحيح اذ التكلف لا يطلق الا اذا امكن الكلام مع البعد وههنا لا يمكن
اصلا كما عرفت وقوله لا يخفى ما فيه يمكن ان يكون اشارة الى مجموع الوجهين الواردين
على توجيه المصنف مع الثانى من الوجهين اللذين ذكرهما ويمكن ايضا

ان يكون اشارة الى البحث الاخير [illegible]

وان يكون اشارة الى مجموع الاربعة او اشارة الى عدم صحة هذا التوجيه على التحقيق

ايضا كما ذكرنا　كان بحضوره آه هذا انما يصح على نهج التحقيق

كما ورد انا　لم ينازل انه مذهب المشهور التي هي الحكم بالتغير في الواجب

بكل فيخيره العيد الذي بعد ان جريان الاوصاف الثلثة انما التقييد

عند غير المشهور لا يتصور بالنسبة اليه تعالى حتى يحتاج الى نفيه وان اريد مطلق

الحكم الحادث والمطلق [illegible] في ضمن هذا الفرد فلا دليل على المطلوب

الذي هو جريان الاوصاف المذكورة بالنسبة اليه تعالى مطلق

ولا الاتصاف انما باعتبار الافعال الحادثة [illegible] من حيث استناده

اليه تعالى ثانيه والا لزم اتصافه تعالى ايضا بالزمان كما لا يخفى على الخبير

السلفة وكذا الصفات الاعتبارية من حيث ارتباطها الصفات له تعالى

كان علمه تعالى بذوات الجزئيات آه [illegible] حال كونها ملحوظة مع اعتبار الوجود

العيني او منكشفه باعتبار الوجود العيني هذا الانكشاف ليس من جهة الكان

بل حالى عن ذوات الجزئيات فانه متعلق به بواسطة [illegible] كان

الزمانية من حيث الحلول بالزمان [illegible]

[illegible] الضمير بكونه راجعا الى الزمان [illegible] باعتبار التغيير عنه بالازمنة

في قوله الواقعة في ازمنتها　بحيث لا خفاء فيه فانك قد عرفت

ان علمه تعالى بالجزئيات العينية انما هو من حيث حلول الزمان فيها بحسب الاوصاف

الثلثة وهي لا يستلزم تغير هذا العلم [illegible]　فهذا الاتصاف وبك

[illegible] مقتضى عباراتهم [illegible] كون الجزئيات حاضرة عنده تعالى

في اوقاتها [illegible] بحيث يحضر عنده جميع الجزئيات الى رتبة كل وقت

[illegible] ليس مقتضى عباراتهم فان هذا الاتصاف [illegible] انما هو بناء على تسليم

التغير في الحضورات الحاصلة الزمانية وعباراتهم صريحة في نفي هذا التغير

فهذا الاتصاف [illegible] مقتضى عباراتهم فان هذا الاتصاف [illegible] انما هو

بناء على تسليم التغير للتغير في الحضورات [illegible]

اذ ان اريد [illegible] حاضرة عنده في اوقاتها آه عدم التغير في

الحضورات [illegible] الزمانية بالنسبة اليه تعالى ففيه ان علمه تعالى بها

انما هو من حيث حلول الزمان فيها بحسب الاوصاف الثلثة وهو لا يخفى

يستلزم تغير الصورات وان اريد عدم التغير في كونه بحيث يحضر عنده
الجزئيات كلها في وقت لا عدم التغير في الصورات الزمانية
ففيه ان عدم التغير في كونه بحيث كذا ليس عدم التغير في علمه بالجزئيات
اذ الكون المذكور ليس هو العلم التفصيلي بالجزئيات مع كونهم يصرحون
بنفي التغير في علمه تعالى بالجزئيات حيث كان مقتضى عباراتهم نفي
الصور الحادثة الزمانية فيه ذلك كون الجزئيات حاضرة عنده
وكونه بحيث يحضر عنده كلها في وقت المستلزم لتسليم التغير في الصورات
الزمانية لا ينافيه مقتضى عباراتهم الذي هو نفي التغير في الصورات
الزمانية فتأمل ٤ فهذا التغير من لوازم عدم التغير في العلم
القديم بعين ان علمه الاجمالي القديم لما اقتضى تغير المتغيرات وتجددها
في اوقات وجوداتها المختلفة بحسب المصالح وبارادة الاسباب المؤدية
اليها وكان علمه التفصيلي بها عين وجوداتها المتجددة المستلزمة
لتجدد ذلك العلم الذي هو عينها فلو لم يتجدد ذلك العلم وذلك
لعدم تجدد المعلومات يلزم التغير في علمه القديم المقتضي لتجدد تلك المعلومات

وهو تم فظهر ان المنشأ للتجدد والتغير في علمه القديم هو المستلزم لتجدد علمه
بالمتجددات وهذا الكلام غريب ولا يخفى عليك ما ذكرنا غيره
ان علمه القديم انما يقتضي تجدد المتجددات فيما بينها لا بالنسبة اليه تعالى وعلمه
التفصيلي انما هو عين المتجددات من حيث انتسابها اليه وحضورها
لديه تعالى وهي من تلك الحيثية غير متجددة اصلا فالجزئيات المتجددة
مع كونها متجددة ومتغيرة وكون علمه تعالى بها عين وجوداتها المتغيرة
لا يلزم تغير علمه تعالى بها من حيث هو علم بها وهذا اغرب والحق
ما قال بعضهم لا جبر ولا تفويض هذا هو المروي عن ائمة اهل البيت
عليهم السلام وبيانه على الاجمال ان الجبر هو ان يكون فعل العبد مخلوقا
لله تعالى بدون مدخلية العبد فيه اصلا والتفويض هو ان يكون العبد
مستقلا فيه بلا مدخلية من الله تعالى اصلا والامر بين الامرين
هو كون الفعل واقعا بقدرة العبد واختياره ولكن قدرته واختياره
مستندين الى الله تعالى ولنا في تفصيله تحقيق ليس هنا موضع ذكره
بالقياس الى الافعال او بالقياس الى واحد واحد منها
منفردا في سلسلة الاسباب مقطوع النظر عما تقدمه منها واما بالقياس الى كل



الكل اي على المجموع بناء على سلسلة الاسباب والضمير في قوله على اختياره
اياه راجع الى العقد لان المصدر مضاف الى المفعول اي اختياره
للعقد وقوله باعتبار يرجع الى الوجوب باعتبار القياس الى الكل
والامكان باعتبار القياس الى كل واحد فقط اعني الى الواجب
فتدبر هل بين حالي وقادر الا انه ذهب العلم بالعلل الاول
والله اعلم ان المراد ان اطلاق العالم والقادر عليه تعالى ليس كاطلاقهما
على واحد منا فان اطلاقهما على واحد منا انما يكون باعتبار قيام
مبدا الاشتقاق منهما اعني العلم والقدرة به عليه واطلاقهما عليه تعالى
ليس كذلك الا باعتبار امتناع قيام شي عليه تعالى بل انما اطلقوا
لفظ العالم عليه من حيث وجدوا انه تعالى هو الذي وهب العلم بالعلل
واظهرها عليهم والمفيد لغيره كالا لا يمكن ان يكون محتاجا في حصول
ذلك الكمال فحكموا عليه تعالى بانه عالم لا يجب ذلك وعدم كونه تعالى
محتاجا في كمال لا يوجب ان يكون بصفة ذلك الكمال بل
يكفي ان يكون عين ذاته في الواجب تعالى انما هو كذلك وهكذا الحال
في سائر صفاته الكمالية كلما ميزتموه باذهانكم ان تعقلوا [illegible]

وانما سماها اوصافا بالاكثرية وهي اوصاف غالبا لولا للعقول وان كان شأن
ادراك ما كلي لذاته تعالى كاملة بالغة الى كنه الاشياء وحقايق الامور كما هي
عليه لكنها فيما يتعلق بذاته تعالى وصفاته فهي كالاوهام من حيث لا يمكن ان
يبلغ كنه الامور وحقايقها بل الا الحكم عليها احكاما غير مطابقة للواقع
فكذلك العقول بالنسبة اليه تعالى وقوله في ادق معانيه يعني وان دققتم
في تمييزه غاية التدقيق وبالغتم نهاية التجريد عن شوائب التشبيه
فهو مع ذلك ليس لايقا بجلاله تعالى بل انما هو الا مصنوع مثلكم راجع
اليكم غير جدير ان ينسب الى جلال قدسه تعالى وللباري تعالى [illegible]
الحيوان وهكذا شأن ادراك في صفة الحيوان فانه راجع الى انه مخصوص بالحيوان
على الاحياء وهو قدر مشترك لكل ذي حياة وقوله ولعل النمل الصغار
تتوهم لطف لمعرفتها بالقياس اليه تعالى وان الله لها صفات كالنية ونية
شاهد بقول المصنف ان العقلا قد عدوا وصفه تعالى بالطرف الاشرف
من طرفي النقيض ربما يتخيل في الصانع ربما يتخيل في [illegible]
فربما اذاك فاعلية للافعال للعقول وعلمه بذلك نقص في ذات

الى عدم ما هو مقابل لما لموقعه اي الممكن انكفاوقوعه فانه
المعتبر في مفهوم القدرة كما مر ولن امكن ممكنا ذاتيا لانه الحكمة
من مقابله بمعنى ان ذاته تقتضي مشيته وارادته لما عين ذاته تقتضي
ترجيح كل ما هو الحكمة والاصلح بالنسبة الى نظام الكل من طرفي الفعل
اعني وجوده وعدمه فاذا صار وجود زيد مثلا اصلح من عدمه اقتضى
ذاته تقدم ترجيحه عليه لكونه خيرا وصلاحا لا لخصوصية كونه وجود زيد مثلا
ولم يقتض ترجيح عدمه لكونه شرا ومقابلا لما هو اصلح لا لخصوصية كونه
عدما وكذا اذا صار عدمه اصلح اقتضاه لذلك لا لشيء دلوفا مقتضى
وجوده وعدمه الذي هو مقابل الوجود معين ترجيح الوجود الا هو سبب على ان هو
ان يكون جيدا لا لذاته في الاكوان الوقوع ايضا لمن از صدور
ما هو خير وصلاح في وقت شرا وفسادا في وقت او بهذا
من هذا التحقيق عدم كون شيء من المقدورات خيرا وصلاحا بالذات
او كونه شرا وفسادا بالذات بل كل ما هو خير فانما هو خير بالقياس
الى نظام الكل وكل ما هو شر فانما هو كذلك ويخص الحمد بالذات

في الواجب

الواجب الوجود بالذات والشر بالذات فالممتنع الوجود بالذات كما
دانكشف لديهم ان شيئيته بالذات انما هو لذاته فقط
لا لشيء آخر فينقطع فيه الكلام وليس سلب الزمان فالحالة
اعني عدم وجود وقت قبل الايجاد وجد العبارة في بحث حدوث
الاجسام موجبا لتخصيص الايجاد بوقت الحدوث حيث قال واما
عدم وجود وقت اذ لا وقت قبله فاما الحكماء فمن حيث جعلوه
لعدم المخصص فلست ارادهم بالزمان ان الزمان الموجود المنقضي اجزاؤه
في الخارج الذي لكل جزء منه صلاحية لتخصيص الايجاد فيه عند الحكماء
لا الزمان الموهوم الذي ليس له حقيقة اجزاء في الخارج بل اجزاؤه
كلها وهمية محضة كيف يكون شيء منها صلاحية لتخصيص لكونه معدوما
في الخارج مع امكان وقوع الايجاد في كل جزء منه كما هو راي
المتكلمين وقد حققنا في حواشينا المعلقة على مبحث الجواهر من
هذا الكتاب ان مراد المتكلم بالوقت المنفي هو الوقت الموهوم
الذي لم يكن مع وجود او موهوما فلا يمكن فرض وقت قبل الايجاد
موهوما انه يصلح لوقوع الايجاد فيه فلا يحتاج لتخصيص الايجاد في
وقت حدوث الى مخصص وزاد ان جوابكم عن سؤال الغزالي
بان ملاك الامور مقتضيات النظام الاعلى صريح في ان الحكماء

قائلين بالايجاب الذي نسبوه اليهم فانهم لو قالوا به
لم يحتاجوا الى ذلك الجواب بل لم يمكن ذلك السؤال
واردا عليهم اصلا فتفطن قوله مندفع بالتخصيص اي
بتخصيص القول بامتناع الترجيح بلا مرجح فانهم يخصصون
امتناع الترجيح بلا مرجح بما لم يكن الترجيح بشان اقتضى
ترجح ذات ارادة واما اذا كان فلا امتناع فيه
عندهم قوله وكلام الشارح ههنا في غاية السقوط
اقول الشارح نظر الى ظاهر هذا الكلام اعني
كون الارادة غير زائدة على الداعي فان مفهوم
الداعي اعم من ان يكون عينا او غيرا بل لعل الظاهر
بحسب العرف يكون غيرا وغفل عما هو مذهب
المصنف ره وغيره من المحققين من كون الداعي
عين ذاته تعالى فوقع فيما وقع فافهم المصنف ره

النقل دل على اتصافه بالادراك اه

١٢٣٧ (?)

اعلم ان المراد من الادراك في عبارة المصنف ليس هو المطلق المرادف
للعلم المطلق ولا العلم بالجزئيات مطلقا ولا العلم بالمحسوسات باي
طريق كان لثبوت جميع ذلك بما ثبت بالادلة السابقة بل المراد هو
الادراك المتعلق بالمحسوس بما هو محسوس الذي اذا كان بالة يسمى
احساسا وهذا النوع من الادراك لم يثبت لم يثبت بما ذكره المصنف
سابقا من ادلة العلم بل بما يدل على جميع الممكنات اثباته بالدليل العقلي
العلم الحضوري الثابت له تعالى بجميع الاشياء وان كان شبيها بهذا النوع من
الادراك انما هو بالسمع فقد طريق اثباته على السمع بلا ريب فحاصل
على ان المراد ليس شيئا من معاني العلم المذكورة بل المراد هو المسمى عندنا
بالاحساس في حق غيره تعالى ان السمع دل على انه تعالى احساس اي
النصوص متظافرة متناصرة متواترة على كونه تعالى سميعا بصيرا
اذ السمع حقيقة ليس احساس المسموعات وكذا البصر ليس الا احساس
المبصرات الا ان ذلك الاحساس فينا لا يمكن الا بالة
جسمانية دل العقل على استحالتها عليه تعالى فيجب بمقتضى النصوص

اسمي هذا بالاحساس الا انه ليس احساسا
حقيقة ولهذا لم يلزم المصنف بان
نثبت هذا النوع من
الادراك ح



وحقيقتها والثاني انه ثبت فيها بحث وذلك لان الخصوصية في
الوجود الحسي ازيد منها في الوجود العقلي فان الخصوصيات في العقليات
انما هي في ذواتها او من لوازمها بخلافها في المحسوسات والعلم بالحد
الوجود من العلم بالخصوصية فاثبات اصل العلم الحضوري لا يغني عن
اثبات الاحساس الذي المراد به هو ثبوت الخصوصيات الزائدة [illegible]
على اصل الوجود هذا التخصيص لا ينافي عموم عبارة
المتن فقد عرفت ان التحقيق هو ثبوت الادراك المسمى بالاحساس
بلا آلة له تعالى ما صنفه المصنف وحرره كذلك لذي
هكذا لفقت من النسخ [illegible] التعليق

بعون الله تعالى وحسن توفيقه
في يوم الخميس بعد العصر
احدى عشر يوم خلت
من شهر شعبان المعظم في المدرسة الظهيرية
في دار السلطنة تبريز صانها الله عن ... في سنة ١١٩٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين فاعلم ايها الاخ الاعز
الارشد وفقك الله تعالى بالارتقاء على اعلى مدارج اليقين ان مبحث العلم من الكلام من اعلى المطالب
واشرف المقاصد واهم الامور اذ هو جزء الايمان ومن لم يعلم به فهو ناقص من الايمان بل هو
في ادنى مراتب الكفران وعليه غضب الرحمن فاردت ان الخص لك من ذلك المبحث
بتوفيق الملك العلام ما يتعلق به والذي لك منه ما ينفعك في آخرتك وما لا يخفى في الموعود
مستعينا من الملك المعبود واعلم ان ثبوت العلم للواجب من جملة ضروريات الدين
بل هو من ضروريات جميع الاديان ومع ذلك استدلوا عليه ايضا بوجوه منها ان الاحكام
والاتقان في العالم دليل على كون صانعه عالما كما لا يخفى على المتأمل في لوازم الحسبان
ومنها ان الواجب عالم بذاته لانه يعقل ذاته فانه مجرد في ذاته عن المادة لان التعقل حضور
الماهية المجردة عن العلائق المادية لشيء مجرد قائم بذاته فهو عالم بذاته تعالى والتغاير
الاعتباري يكفي بين العالم والمعلوم كما في ... وفي الثاني فلانه علة لكل شيء والعلم بالعلة يستلزم
العلم بالمعلول لان العلية او سببها يعلم بالمعلوم والعلم به يستلزم العلم بالمعلول ثم قالوا العلم
قسمان اجمالي وتفصيلي والاول عين الواجب والثاني عين الموجودات في الخارج وطلب البسط
من المبسوطات هذا ثم اتفق الحكماء والمتكلمون على ان الواجب تعالى عالم بالكليات على وجه
كلي واما بالجزئيات اعني الاشخاص الموجودة في الاعيان فاختلف فيه الفريق ...

ان المتكلمين لما نسبوا اليه العلم واعترض عليهم الحكماء بانه على ذلك يلزم التغير في ذاته باعتبار تغير متعلق
علمه فاجاب المتكلمون بان العلم عندنا اضافة محضة او صفة حقيقية ذات اضافة فعلى الاول التغير
نفس العلم وعلى الثاني في تعلق اضافته وعلى التقديرين لا يلزم تغير في صفة موجودة بل في مفهوم
اعتباري هذا واما الحكماء فانكروه وقالوا الواجب انما يعلم كل شيء على الوجه الكلي
ومع ذلك لا يعزب عنه شيء او شخص ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
الحق والمراد من النحو الكلي ان كان ان علم الواجب ليس بزماني بل علمه بوجود زيد
في الان كعلمه في الماضي وليس ذلك العلم الا كما ان النملة المتحركة في صفحة مخطط بخطوط
ملونة بالوان شتى والناظر كلما يرى في خط بعينه وعلم لونه واذا تخطى الى غيره انقطع ذلك وعلمه بالخط
الاول كالماضي وبالثاني كالان وبالثالث كالمستقبل ومن هو خارج عن الصفحة والخطوط
علمه بها بالجميع بالسوية ولا يعزب عنه شيء واذ تعلق نفعه الناظر انقطع ذلك فاذا على
الواجب ليس زمانيا فكذلك هاهنا وعلمه بالموجود في الماضي كعلمه بالموجود في الان والاستقبال
وبالعكس والاشياء الموجودة في الاعيان في متن الواقع مترتبة على الترتيب بالماضي
والحال والاستقبال بالنسبة الينا وبالنسبة اليه تعالى الكل سواء والدهر كالدقيقة عنده
فان قلت ان هذا الكلام حق لكن عبارتهم في بيان النحو الكلي لا تساعده وان كان المراد منه العلم
السابق على الشيء المعين قلنا ذلك ليس محل النزاع وان كان المراد منه العلم بالجزئيات
باعتبار الوجه الكلي اعني بصورتهم المنتزعة قلنا على ذلك يلزم ان يكون علمه حصوليا ومع
لزوم ان يتعلق علمه بها باعتبار الوجه العيني اي حضورها بذاتها عنده والكل فيها انتهى

بلغ

صح تكفير المتكلمين اياهم وان كان المراد منه العلم باعتبار الوجه العقلي لكن على وجه كلي
بحيث لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه كما ذهب عليه صدر الحكماء بانه مثلا اذا علمت بطلوع
الشمس بالحس وعلمت مثلا قطرة ما متقدرة بالمقدار الكذائي في الان الفلاني بعد ذلك
لم يدرك الى ان تلك القطرة ما متصفة بجميع الصفات التي ادركت القطرة متصفة بها في الحس
فتصورك للقطرة المذكورة يمنع الشركة والتصور في الجملة لا يمنع مع ان الصور واحد فكذلك
ان الحكماء يقولون ذلك العلم ليس الا باعتبار الوجه العيني لان الواجب اذا علم بوجود زيد
شاهد وتعلق علمه بذلك الوجود اي بحضور ذلك الشيء عنده وانكشافه له صار ذلك الشيء معلوما له
واذا انعدم ذلك الشيء انعدم الحضور وتغير الصفة والانكشاف وثبت التغير في وجود ذلك
الشيء ولم يلزم التغير في العلم وكلامهم ينادي بنفي ذلك ونفي ذلك العلم كما هو التحقيق
والا فمن صدر الحكماء يلزم ان لا يكون الواجب عالما بالشخص الا من الموضوع لذاته الا باعتبار
المعلوم وثبت بذلك ان لا يكون بعض الامور معلوما له تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
يصح تكفير المتكلمين اياهم وان كان مرادهم نفي الحصول والادراك بالالات وانكار
الادراك باعتبار الحضور العيني لزم تغير الحضور بتغير العين وهو لا يلزم ويصح ما صح اذ
هو مثل ما وان كان المراد ادراكها بماهية كلية لها لزم الخلف بالترتيب لان الكلام في الوجود العيني
ثبت بوكالة ... تتكون وتتشكل بالماهية ويصح ما قد كان صح

تم


کتابخانه مجلس شورای ملی



